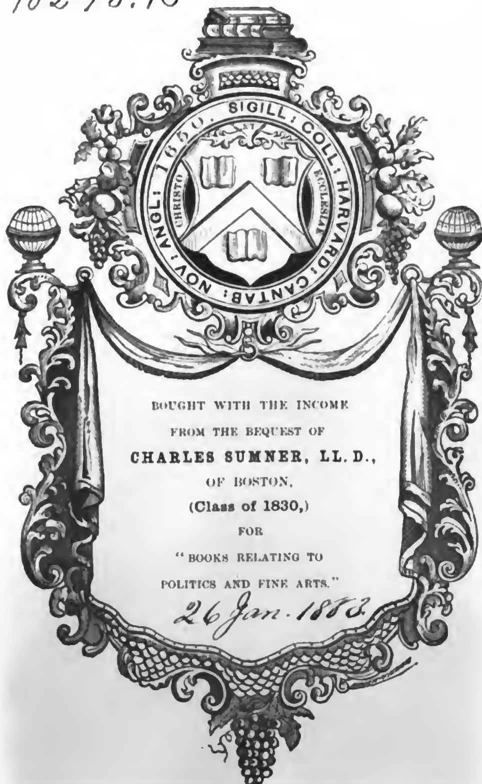
STAAT UND KIRCHE, IN IHREM VERHÄLTNISS GESCHICHTLICH ENTWICKELT

Friedrich Heinrich Geffcken




SIGILL: COLL: HARVARD: CANTAB: NOV: ANGL: 1650.
CHRISTO
ECCLESIAE

Staat und Kirche.

Staat und Kirche,

in ihrem Verhältniß

geschichtlich entwickelt

von

Friedrich
F. Heinrich Geffcken.

Berlin, 1875.

Verlag von Wilhelm Hertz.
(Besser'sche Buchhandlung.)

Inhalt.

Vorwort.

Der große Kampf um das Verhältniß von Staat und Kirche, welcher unsre Zeit so tief bewegt, ist so alt wie die Gesittung selbst und wird erst mit dieser sein Ende finden. Nur aus der vollständigen Erschöpfung und der kirchlichen Unfruchtbarkeit, welche dem Kampf um die Reformation folgte, läßt sich der Irrthum erklären, als ob die Philosophie berufen sein könne, an die Stelle der Religion zu treten und das goldne Zeitalter einer rein menschlichen Bildung einzuläuten. In dem Maße als jene Erschöpfung nachließ und andrerseits die philosophischen Systeme, in denen man das Heil erblickt, sich in raschem Wechsel ablösten, traten die realen Mächte des positiv kirchlichen Glaubens in wachsender Stärke wieder hervor. Zu gleicher Zeit rafften sich Katholicismus und Protestantismus auf um die Einflüsse des sie zersetzenden Rationalismus abzuschütteln und sich auf ihre eigenthümlichen Lebensbedingungen zu besinnen, beide strebten, die Kirche wieder als eine selbständige Macht aufzurichten und mit dem Fortschreiten dieser Bewegung mußte auch die Frage des Verhältnisses von Kirche und Staat wiederum zu einer brennenden werden.

Bei der Bedeutung derselben für unsre Zeit schien es mir wohl der Mühe werth, sich die Stadien, welche dieser große Proceß bereits durchlaufen, zu vergegenwärtigen, aus diesem Streben ist das vorliegende Buch erwachsen. Es beansprucht nicht den Werth einer gelehrten Forschung, es will kirchenpolitisch sein und einen geschichtlichen Leitfaden für die Gegenwart geben. Daß der Versuch einen so gewaltigen Stoff auf knappem Raum zu bewältigen eben nur ein Versuch sein kann, fühle ich vollkommen und werde der Kritik für jede Berichtigung und Ergänzung dankbar sein.

Die Natur der Sache brachte es mit sich, daß ich am Schluß auch unsre eigne Lage zu betrachten hatte. Ich habe den Entschluß der preußischen Regierung, das Verhältniß von Kirche und Staat neu zu regeln, für richtig, ja nothwendig gehalten, aber vom ersten Augenblick an in der Art, wie es geschah, einen verhängnißvollen Mißgriff zu erkennen geglaubt; die Gründe hiefür suche ich im letzten Abschnitt darzulegen.

Ich weiß, daß dies mir vielfachen Tadel zuziehen wird, man sagt, es sei patriotische Pflicht zu der Regierung zu stehen, selbst wenn sie sich in dem eingeschlagenen Wege geirrt, denn sie könne nicht zurückweichen. Ich kann diese Argumentation in keiner Weise als stichhaltig anerkennen; allerdings wenn es sich um einen auswärtigen Krieg handelt, ist es Pflicht des Einzelnen, die individuelle Ueberzeugung schweigen zu lassen und für die Regierung alle Kräfte einzusetzen, sobald die Ehre der Fahne im Spiele ist, aber man wird doch nicht behaupten, daß der gegenwärtige Kampf, in welchem der dritte Theil der Bevölkerung in der Opposition steht, ein auswärtiger sei. In innern Fragen dagegen ist jene Forderung nur dann berechtigt, wenn man im Wesentlichen der Politik der Regierung zustimmen kann; grade die liberale Partei hat ja bei dem Verfassungsconflict behauptet, daß sie durch ihre Opposition eine patriotische Pflicht erfülle und man kann ihr, abgesehen von der Frage, ob ihr Verfahren politisch richtig war, principiell darin nicht Unrecht geben, erst die Opposition war an sich verwerflich, die Angesichts des unvermeidlichen Krieges mit Oesterreich an dem unbedingten Widerstand festhielt. Außerdem aber hat die Behauptung, daß die Regierung durch müsse, die Voraussetzung, daß sie durch könne. Wer vom Gegentheil überzeugt ist und glaubt, daß auf dem eingeschlagenen Wege nur die Macht des Ultramontanismus gesteigert wird, der wird seine patriotische Pflicht darin sehen, vor der Fortsetzung eines Kampfes auf falschen Grundlagen zu warnen.

Vor dem Verdacht einer Sympathie mit den Ultramontanen wird mich wohl der Inhalt dieser Blätter bewahren. [1])

Straßburg, 1. März 1875.

Der Verfasser.

---

[1]) Der Leser wird gebeten, einige sinnstörende Druckfehler nach dem Verzeichniß am Ende zu verbessern.

1. Staat und Religionsgemeinschaft.

Erst mit dem Christenthume erscheint die Kirche d. h. die Gemeinschaft der Religion, welche beansprucht die allgemeine zu werden, weil sie die allein wahre ist. Religionsgemeinschaft aber finden wir überall, weil sie das nothwendige Erzeugniß der religiösen Anlage des menschlichen Geistes ist. Religion ist das Bewußtsein von einem göttlichen Wesen und die Verbindung mit ihm, welche im Gottesdienst und in der Befolgung der göttlichen Gebote sich offenbart. Je tiefer nun der religiöse Glaube im Menschen begründet ist, der Art, daß die bewußte Gemeinschaft desselben das festeste geistige Band auf Erden bildet, desto mehr muß auch nach dem Gesetz alles Irdischen das Glaubensbewußtsein seine innere Kraft bildend auswirken, sich zum Gemeinschaftsbewußtsein entfalten; und je gewisser die Religion nicht nur in der Erkenntniß göttlicher Dinge besteht, sondern vor allem in ihrer praktischen Bewährung im Leben, desto weniger kann die Religionsgemeinschaft der Organisation entbehren, durch welche sie in die äußere Erscheinung tritt und damit zugleich das Gebiet des Staates berührt.

Der Staat ist eine sittliche, aber rein irdische Gemeinschaft, durch welche die menschliche Gesellschaft eine dauernde Ordnung erhält. Durch Naturnothwendigkeit vereinigt sich der Mensch mit seines Gleichen zu einem Verbande, in welchem er zu erfüllen sucht, wozu seine vereinzelte Kraft nicht ausreicht; so bilden sich Familie, Stamm, Volk auf einem bestimmten Gebiet zu der Einheit, dem Organismus aus, welche wir Staat nennen. Derselbe soll in seiner vollkommneren Gestalt die gesammte Kultur seiner Mitglieder thunlichst fördern, unbedingt aufrechthalten und beherrschen soll er nur die rechtliche Ordnung. Das Recht

ist die absolute Schranke der persönlichen Willensungebundenheit, der natürliche Egoismus sucht seine Ziele rücksichtslos zu befriedigen, die Gebote der Vernunft und Sittlichkeit treten dem entgegen, sind indeß nicht stark genug sich stets durchzusetzen, gewisse unübersteigliche Grenzen aber müssen dem individuellen Egoismus gezogen werden, da sonst alles in Gewaltherrschaft unterginge, diese Grenze giebt das Recht und sichert damit die Ordnung des Zusammenlebens.

Was im einzelnen Falle Recht ist mag und muß sich je nach den Verhältnissen der Staaten im Lauf der Zeit ändern, allen bestehenden rechtlichen Satzungen aber gemeinsam ist, daß sie schlechthin bindend für sämmtliche Volksgenossen sind; daher muß das Recht als öffentliche Ordnung, als Staatsgewalt hervortreten, welche das Recht und den Willen hat den widerstrebenden Einzelwillen sich zu unterwerfen.

In dies Gebiet der staatlichen Rechtsordnung, welches die äußeren Verhältnisse des Menschen bestimmt, tritt nun auch die Religion, indem sie sich zur äußerlich erscheinenden Gemeinschaft ihrer Angehörigen gestaltet, und schon deshalb kann der Staat sich nicht einfach gleichgültig zu ihr verhalten. Er kann dies aber auch nicht aus einem tieferen Grunde, weil er eben selbst eine sittliche Gemeinschaft ist und die Sittlichkeit in letzter Instanz immer auf dem religiösen Glauben beruht. Am klarsten zeigt sich dies wieder bei dem wichtigsten staatlichen Gebiete, dem Rechte. Gewiß, nicht alle sittlichen Gebote sind Rechtssätze, denn die erstern wenden sich an die Gesinnung, welche Gott allein kennt, die letztern müssen sich an die äußerlich wahrnehmbare That halten, aber diese geht aus der Gesinnung hervor. Das Gesetz kann nicht fordern, daß der Mensch seinen Nächsten liebe wie sich selbst oder sich nicht nach dessen Gut gelüsten lasse, aber wenn es erst der thätlichen Verletzung von Person und Eigenthum wehrt, weil es erst diese erkennen, hindern und bestrafen kann, so ist doch unbestreitbar, daß in diesem äußern Rechtsbruch nur die Gesinnung des Hasses und Neides zu ihrer letztern Consequenz kommt. Das Wesen des Rechts ruht also auf dem Grunde der Sittlichkeit, die selbst wiederum in der Religion wurzelt, Genuß und Zweckmäßigkeit keineswegs ausschließt, aber in bestimmte Grenzen weist, welche nach einer höheren Norm gezogen werden. Ueberall ist das unter religiöser Sanction stehende Recht, das

fas älter und mächtiger als das gewillkürte, das ius; wo das erstre kraftlos wird indem unter dem Schutz des letztern die Selbstsucht privilegirter Stände die Mehrheit des Volkes ausbeutet, wo eine antireligiöse Richtung das Uebergewicht gewinnt, da geht auch der Staat selbst seinem Verderben entgegen, welches durch die morschen Stützen einer äußerlich noch bestehenden Rechtsordnung nicht aufgehalten wird.

Dieser Wahrheit, daß der Staat, welcher seiner sittlich-religiösen Grundlagen beraubt ist, seinen wesentlichen Halt und Inhalt verloren hat, gab Plutarch den treffenden Ausdruck, daß eher eine Stadt ohne Haus und Boden bestehen möge, als ein Staat ohne Glauben an die Götter.

Die Stellung des Staates zur Religionsgemeinschaft kann aber sehr verschieden sein. Er kann einmal die Religionsübung als eigene Aufgabe auffassen, so daß staatliche und religiöse Gemeinschaft zusammenfallen. Hier erscheint der Staat entweder nur als Organ der Verwirklichung des religiösen Gedankens wie in der Theokratie und Hierarchie, oder er selbst beherrscht das religiöse Leben und ordnet es nach seinen Gesichtspunkten. Die Theokratie finden wir im Judenthum und Islam, in ersterem als eine einmalige und vorübergehende Entwicklungsstufe in der Verwirklichung des göttlichen Planes zur Erlösung der Menschheit, in letzterem als ständige Institution. Das Khalifat d. h. das Vicariat des Propheten vereinigt religiöse und staatliche Gewalt, sein Inhaber ist in einer Person Herrscher und Vertheidiger des Glaubens, Bürger und Gläubige, Gesetze und religiöse Vorschriften fallen zusammen, der Koran regelt das Erbrecht und Kriegsrecht so gut wie die Pflichten des Gottesdienstes und der Moral. Die Hierarchie d. h. die Beherrschung des Staats durch eine religiöse Körperschaft im Namen der Gottheit, welche zwischen dieser und dem Volk vermittelt, tritt auf in orientalischen Reichen, wie Indien, Egypten u. s. w., im Katholicismus des Mittelalters, dem Jesuitenstaat Paraguay und noch in der Neuzeit im bisherigen Kirchenstaat. Die Beherrschung des religiösen Lebens durch den Staat dagegen erscheint consequent durchgebildet in den Republiken des classischen Alterthums, bis zu einem gewissen Grade auch in den christlichen Staatskirchen; das Princip bleibt stets, daß der Staat einen bestimmten Ausdruck des religiösen Bewußtseins als alleinberechtigt oder doch als

ganz vorzugsweise berechtigt anerkennt und unterstützt, andererseits aber diese bevorzugten Religionsgemeinschaften auch mehr oder weniger beherrscht, ihre Diener wie andere Beamten ernennt und besoldet, über die Aufrechthaltung ihres Bekenntnisses wacht u. s. w.

Unstreitig ist die Einheit von Religionsgemeinschaft und Staat, mag sie sich in der einen oder der andern Form verwirklichen, eine große Quelle der Kraft für ein Volk, so lange sie wirklich in seiner Ueberzeugung wurzelt; dem Bürger Sparta's und Roms war die Gottlosigkeit auch ein politisches Verbrechen, mit dem Ruf »Es ist ein Gott und Mohammed sein Prophet« gründete der Islam seine Herrschaft, dem religiösen Glauben des Mittelalters erschien der, welcher nicht in der Gemeinschaft der katholischen Kirche stand, als rechtlos und auch der Protestantismus konnte einst nach der allgemeinen Ueberzeugung seiner Angehörigen das christliche Bekenntniß zur Bedingung der bürgerlichen und politischen Rechtsfähigkeit machen. Aber diese Quelle der Kraft wird zu einer Quelle des Unfriedens und der Schwäche, sobald eine erhebliche Anzahl von Staatsbürgern ihrer Ueberzeugung nach nicht mehr auf dem Boden des bevorzugten Bekenntnisses steht, und die Geschichte zeigt, daß dies bei allen Staatsreligionen oder Religionsstaaten früher oder später eingetreten ist. Staat und Religionsgemeinschaft ruhen auf verwandten, doch in ihrer Entfaltung abweichenden geistigen Grundlagen, die Identificirung beider führt immer zu einer Starrheit, welche mit dem Gesetze der Entwicklung mehr und mehr in Widerspruch tritt, jede officielle Religion veräußerlicht sich und wird ein lastendes Joch, die abweichenden Glaubensansichten können sich nicht ausgestalten und der Conflict, der durch die Einheit beider Mächte vermieden werden soll, wird schließlich nur um so schärfer zugespitzt. In unserer Zeit vollends, welche die Menschen rastlos durcheinander wirft, so daß in allen Ländern sich verschiedenartige Confessionen finden, wird die Verschmelzung von Staat und Religionsgemeinschaft immer unhaltbarer, weil die berechtigte Forderung der bürgerlichen Gleichheit nicht mehr gestattet politische Befugnisse von einem religiösen Bekenntniß abhängig zu machen.

Das gerade entgegengesetzte Princip ist das, wonach Staat und Religionsgemeinschaft zwar durch dieselben Menschen gebildet

werden, aber als Gemeinwesen durch die Verschiedenartigkeit ihrer Zwecke ganz auseinanderfallen. Der Staat überläßt es den Religionsgesellschaften, soweit sie nicht gegen seine Gesetze und die Sittlichkeit verstoßen, ihre Aufgaben mit allen Mitteln zu verfolgen, die jedem Einzelnen zustehen, er selbst aber behandelt sie einfach als Vereine von Unterthanen, die seinen Vorschriften und Behörden wie jede nicht privilegirte Gesellschaft unterworfen sind. Sie haben die volle Freiheit des Privatlebens, aber auch keine darüber hinausgehende Stellung. Der Staat nimmt in seinen Institutionen, seiner Gesetzgebung keine Rücksicht auf sie.

Diese Idee der Trennung von Staat und Religionsgenossenschaft hat auf den ersten Blick vieles Einnehmende. Der religiöse Glaube ist etwas durchaus Innerliches, der Staat kann nicht entscheiden, welcher der wahre ist, eine Religion ist dies nur in dem Maße als sie durch ihre geistige Kraft Macht über ihre Bekenner ausübt, diese, nicht der Staat haben daher für das zu sorgen, was sie bedarf. Bei der Trennung beider Mächte handelt jede auf ihrem Gebiete in voller Freiheit, die Kirche nimmt keine Privilegien, die sie gehässig erscheinen lassen können, keine Staatsunterstützung in Anspruch, sie ruht in ihrer eignen Kraft und wirkt soweit sie in ihren Mitgliedern lebendig ist, sie wird aber auch in ihrer Bewegung in keiner Weise eingeeugt, so lange sie sich innerhalb der Schranken des gemeinen Rechtes hält. Dagegen aber spricht der entscheidende Umstand, daß wenn auch Staat und Religionsgemeinschaft verschiedene Gebiete der Wirksamkeit haben, sie doch aus denselben Menschen bestehen. Wenn das Individuum auch zwei Welten, die der geistigen Ueberzeugung und die der Handlung umfaßt, so ist es doch der Geist, der den Arm lenkt, vom ersten Aufdämmern eines Gedankens bis zu der That, in der er sich vollendet, geht der ununterbrochene Strom eines geistigen Processes, und daher ist es der Geist, welcher die Einheit der Persönlichkeit bildet im Unterschied von den Organen, durch die er handelt. Der religiöse Glaube ist nun ein so mächtiger Factor im geistigen Leben, daß er diejenigen, welche ihn überhaupt wirklich haben, meist auch beherrscht; die überzeugten Mitglieder einer Religionsgenossenschaft werden daher das unabweisliche Streben haben ihren Glauben auszubreiten, verbieten läßt sich das in einem freien Staate nicht, und die Geschichte

zeigt, daß religiöse Unterdrückung fast nie zum Ziele geführt, jedenfalls nur unheilvoll gewirkt hat. Die im Wesen der Religion liegende Nothwendigkeit des Proselytismus mag nun der Staat bei kleineren Sekten ignoriren, aber große, organisirte Religionsgemeinschaften sind eine zu bedeutsame sociale Macht, als daß der Staat sich ihnen gegenüber gleichgültig verhalten könnte, er kann dies um so weniger, je mehr repräsentative Institutionen dem Volke d. h. der Mehrheit desselben Einfluß auf die Regierung geben. Die Verfassung der Vereinigten Staaten z. B. berührt das Verhältniß von Staat und Kirche nicht und unter dem Schutz religiöser Freiheit hat sich der Katholicismus dort zu einer bedeutenden Macht entwickelt; niemand aber wird sich der Täuschung hingeben, daß wenn die Katholiken einmal im amerikanischen Congreß die Mehrheit erlangen sollten, sie dieselbe Toleranz gegen Protestanten üben würden, welche sie jetzt genießen, denn es liegt im Princip der katholischen Kirche das, was sie als Irrthum erachtet, zu verfolgen, sobald sie die Macht dazu hat; sollte daher ein Uebergewicht der Katholiken drohen, so würde man trotz des Schweigens der Verfassung schon gezwungen werden sich mit kirchlichen Fragen zu beschäftigen. Auch das ist zu erwägen, daß wenn die Religionsgenossenschaften lediglich auf sich angewiesen sind, also der Unterhalt ihres Gottesdienstes von dem guten Willen ihrer Mitglieder abhängt, ihre Lehrer sehr häufig nicht den Muth haben werden dem entgegenzutreten, was die Interessen derer verletzt, welche die Kirchensteuer zahlen, in keinem der amerikanischen Südstaaten fand sich ein Prediger, der gewagt hätte die Sklaverei zu verdammen, wohl aber solche, die sich nicht scheuten sie aus der Bibel zu rechtfertigen.

Gegenseitige Indifferenz von Staat und Religionsgemeinschaft kann aber auch wenn sie möglich wäre nie wünschenswerth sein, weil beide in den wichtigsten Punkten des menschlichen Gesammtlebens zusammentreffen, man mag suchen die rechtlichen Berührungspunkte möglichst zu vermindern um Conflicte zu vermeiden, aber der Staat kann nie der Religion für die sittliche Erziehung seiner Bürger entrathen, denn es giebt keine Sittlichkeit ohne Religion; das Beispiel Einzelner die mit dem religiösen Glauben gebrochen und doch sittlich handeln, beweist dagegen nichts, da diese wenn auch unbewußt auf dem Boden der durch religiöse Elemente gesättigten Cultur ihres Volkes stehen. Die

ungeheure Mehrzahl wird nie aus sich selbst zu sittlicher Charakterfestigkeit kommen, die Geschichte zeigt unwiderleglich die Nichtigkeit des Unternehmens die Religion für ein Volk durch Philosophie und abstrakte Moral zu ersetzen; die Cultur aller Staaten beruht in erster Linie auf der Religion, wo der Glaube an sie schwindet, wie in den letzten Zeiten der römischen Republik oder Ludwig's XV. da sinkt auch reißend Zucht und Sitte, die Grundlagen des Staates selbst sind faul geworden und verkünden dessen bevorstehenden Untergang. Ein blos negatives Verhältniß zwischen Staat und Kirche, welches das religiöse Leben vollkommen vom ersteren isolirte, müßte also, wenn es möglich wäre, für die Nation unheilvoll wirken, andererseits kann die Kirche sich nicht jedes Einflusses auf den Staat begeben und sich auf die Sfäre des Gemüths zurückziehen, denn das religiöse Interesse richtet sich naturgemäß vorzugsweise auf die wichtigsten Angelegenheiten des Menschenlebens. Thatsächlich ist denn auch die wirklich vollkommene Trennung von Staat und Religionsgemeinschaft noch nie versucht,[1]) geschweige gelungen. Gefordert wird sie eigenthümlicher Weise, theils von Solchen, welche der Religion überhaupt gleichgültig oder gar feindlich gegenüberstehen und deshalb auch seitens des Staats keine Rücksicht auf dieselbe genommen zu sehen wünschen, theils von extremen kirchlichen Parteien, welche die Religion durch jede Beziehung zum Staate geknechtet sehen. Die Erstern vergessen, daß es eben ohne Religion keine wahre Sittlichkeit giebt, die Andern erhoffen in Verkennung der realen Thatsachen von der Lösung jedes Bandes zwischen Staat und Religion die Wiederkehr einer idealen apostolischen Kirche.

Alles weis't daher auf eine geordnete Verbindung beider Mächte hin, weil eben in ihren Gebieten gemeinsam die Wurzeln des Gedeihens der Gesellschaft liegen, und wir kommen so zur dritten und letzten Möglichkeit, daß man davon ausgeht, Staat und Kirche seien zwar verwandte aber doch verschiedene Lebenskreise, deren Aufgaben weder ganz zusammen- noch ganz auseinanderfallen, in gewissen Beziehungen gemeinsam, in andern abweichend seien, so daß in den letzteren jeder der beiden Theile seinen Weg selbständig zu verfolgen habe, während für die ersteren eine Regelung des Zusammenwirkens stattfinden müsse. Eine

[1]) Auch nicht in Amerika, wie später zu zeigen sein wird.

derartige Freiheit und Wechselwirkung wird namentlich für die Staaten unsrer christlichen Civilisation das richtige sein, weil sie der größten Mannigfaltigkeit des Verhältnisses beider Mächte je nach den Umständen Spielraum bietet. Aber es ist auch klar, daß die Schwierigkeit dann darin liegt, zu bestimmen, welches die gemeinsamen, welches die selbständigen Gebiete sein sollen und wo im Falle des Conflicts die Entscheidung zu suchen ist. Es klingt zwar einfach, wenn man sagt, der Staat solle in der bürgerlichen Sfäre herrschen, d. h. »über alles, was Leib und Gut und was äußerlich ist auf Erden,« betrifft, die Religionsgenossenschaft dagegen solle die geistige Sfäre regeln, aber hat der Staat nicht das Recht auf die geistige Entwicklung seiner Bürger einzuwirken, von der seine eigne Ausbildung abhängt, und hat nicht die Religion den Anspruch die Handlungen ihrer Bekenner zu prüfen in denen sich ihr Glaube bewähren soll? Es zeigt sich hier eben wieder, daß die Gebiete beider ebenso gewiß von einander verschieden sind als sie sich doch wiederum berühren. Unstreitig ist für dieselben eine freie Verständigung über die Abgrenzung ihrer Wirkungskreise das wünschenswertheste, aber eine solche gelingt am schwersten, weil sie eine rückhaltlose Anerkennung der principiellen Selbständigkeit jeder der beiden Mächte durch die andre voraussetzt, welche die eine wie die andre nur zu leicht zu weigern geneigt ist, jenachdem sie die Kraft in sich fühlt ihre Competenz auszudehnen.

Andererseits ist nicht zu leugnen, daß wenn eine der beiden Mächte selbständig die Grenze ihres Wirkungskreises zieht, sie thatsächlich die andre beherrscht. Der Beweis liegt in der principiellen Stellung der katholischen Kirche, dieselbe leugnet an sich nicht die Unabhängigkeit der bürgerlichen Sfäre und beansprucht nur dasselbe für ihr geistliches Gebiet, aber zugleich das Recht den Umfang dieses Gebiets zu bestimmen und in den Fragen, wo sie mit der bürgerlichen Gewalt in Berührung kommt, zu entscheiden, was eine geistliche Sache ist, die ihrer Cognition unterliegt. Wer aber die Grenzen seiner Machtvollkommenheit selbst bestimmt, der setzt eben dadurch die Schranken aller andern Jurisdiction fest. Läßt sich nun auch andererseits nicht läugnen, daß wo der Staat diese Grenzregulirung aus seinem Rechte unternahm, er oft die Gewissensfreiheit und berechtigte Autonomie der Religionsgenossenschaften geschädigt hat, so wird doch, da eine

Wahl getroffen werden muß, nur dem Staat das Recht gegeben werden können seine Competenz zu bestimmen, denn die Erfahrung zeigt, daß wo die Religionsgemeinschaft es besessen, sie sich dauernd unstreitig politischer Befugnisse in einer Weise bemächtigt hat, die mit der Selbständigkeit der Rechtsordnung unverträglich ist, während die unberechtigten Eingriffe des Staates in das kirchliche Leben deshalb verhältnißmäßig weniger unheilvoll wirkten, weil der Schade, der dem Staat selbst dadurch zugefügt ward, bald der Art zu Tage trat, daß eine Umkehr nöthig ward; auch ist die staatliche Verfolgung einer Religionspartei fast immer auf Betreiben einer andern ihr feindlichen hervorgerufen, der Staat selbst war nur Organ, seine Hand ist oft rauh und schwer, aber die Geschichte seines Strafverfahrens bietet nichts, was sich mit den Entsetzen der Inquisition vergleichen könnte.

Nur ultramontaner Fanatismus oder doctrinäre Naivetät kann es demnach eine Verletzung der Freiheit der Kirche oder ihrer Angehörigen nennen, wenn der Staat sich gegen eine Macht sicher zu stellen sucht, welche die Behauptung seiner Unabhängigkeit in Dingen, deren Leitung er nicht aufgeben kann, ohne sich selbst aufzugeben, als einen Abfall von der wahren Lehre ansieht, den sie nur so lange duldet als sie nicht anders kann. Freilich kommt alles darauf an, daß der Staat seinerseits die Weisheit habe sich in seiner Sfäre zu halten, und das Recht, unter welches er die Religionsgemeinschaft stellt, nach ihrer Natur bemesse. Sicher würde es eine sehr verkehrte Politik sein, die jedes Mittel willkommen hieße um einen gefährlichen Gegner gründlich zu demüthigen, z. B. sich nicht darauf beschränkte die Uebergriffe der Religionsgenossenschaften zurückzuweisen, sondern diese nun umgekehrt verfolgte, denn religiöse Verfolgung stärkt nur den Widerstand, wenn sie nicht bis zur Vernichtung geht und auch eine solche rächt sich schwer.

Noch verhängnißvoller müßte es werden, wenn man sich nicht scheute gegen den Fanatismus des Aberglaubens den des Unglaubens aufzurufen. Eine derartige antikirchliche Leidenschaft würde wiederum vergessen, wie untrennbar das sittliche Gefühl des Volkes mit dem religiösen verbunden ist, daß wenn der Staat den Glauben angreift, er damit das Wachsthum aller tiefern sittlichen Ueberzeugung zerstört. Wer Aberglauben durch

Unglauben bekämpfen will, gleicht dem Manne, der im Eifer das Unkraut zu vertilgen, nicht nur die guten Aehren mit ausrauft, sondern auch die Erde wegreißt und den kahlen Felsen bloßlegt, auf dem kein Hälmchen mehr sprießt. In dem Maß als eine Nation ihren religiösen Glauben verliert, wird der Cultus der Gewalt und des Goldes allmächtig.

Endlich aber würde es auch ein schwerer Irrthum sein, wenn der Staat um die Ausschweifungen gewisser Religionsgemeinschaften zu bekämpfen, darauf ausginge die innere Selbständigkeit aller zu brechen und sie unter seine ausschließliche Botmäßigkeit zu bringen. Die Gefahr dieses Abwegs liegt unsrer Zeit besonders nahe, indem die Anschauung einflußreicher Kreise von Gebildeten dahin geht den Staat als letzten und einzigen Ausdruck aller nationalen wie allgemeinen Culturinteressen aufzufassen.[1]) Begreiflich ist diese Richtung namentlich in Deutschland als Reaction gegen unsre frühern staatlosen Zustände und die wirthschaftliche Schule, welche unter Berufung auf die angebliche natürliche Harmonie der Interessen, die Aufgabe des Staates darin sieht, sich selbst möglichst überflüssig zu machen. Diese Opposition war berechtigt und hat zu einer lebensvolleren Auffassung des Staates geführt. Man hat eingesehen, daß der sogenannte bloße Rechtsstaat in unsern Verhältnissen eine kahle Abstraction der Doctrin ist, welche aus dem Widerwillen gegen den büreaukratischen Absolutismus hervorging; das Recht ist nicht für sich selbst da, sondern nur das erste und nothwendigste Mittel zur Förderung der Lebenszwecke aller, die Aufgaben des Staates sind unendlich und mannigfaltig, sie wechseln und wachsen mit dem Volke und seiner Bildung, je reicher das Leben wird, desto unwiderstehlicher fühlt der Mensch sich umfaßt und getragen vom Staat. Aber wenn der Staat das organisirte Volk ist, so geht das Leben des Volkes doch nicht im Staat auf, wo er trachtet die gesammte Existenz seiner Angehörigen zu absorbiren, da entsteht der Staatsdespotismus. Der Absolutismus auf weltlichem Gebiet ist be-

[1]) Ihren schroffsten und doch sehr unklaren Ausdruck hat diese Auffassung in Rothe's Lehre vom Aufgehen der Kirche in den Staat gefunden, wer die Schrift unbefangen liest, wird der von ihm versuchten theologischen Rechtfertigung dieser hegelianisirenden Theorie so wenig beistimmen, als der praktische Staatsmann seinen überschwenglichen Vorstellungen vom Staate.

rechtigt, wo es gilt eine durch Klassenkämpfe zerrüttete Gesellschaft durch die straffe Zucht des Staatsgedankens wieder lebensfähig zu machen, aber jeder Versuch den Staat auch auf geistigem und religiösem Gebiet zur herrschenden Gewalt zu machen, muß zur Unterdrückung und Verfolgung führen und somit zum Verderben des Staates selbst ausschlagen, einerlei ob solcher Despotismus von einem Monarchen wie Ludwig XIV. oder von den Schülern Rousseau's im Convent geübt wird. Gewiß ist es auch Aufgabe des Staates die Entwicklung geistiger und religiöser Interessen zu fördern, weil er selbst nur auf dem Grunde wahrer Bildung und Sittlichkeit gedeiht, aber er thut dies in erster Linie dadurch, daß er freien Spielraum giebt, und hemmt die Entwicklung, wenn er sie beherrschen will. Namentlich ist das Hineinregieren der Obrigkeit in rein innere Angelegenheiten der Religionsgemeinschaften durchaus unvereinbar mit der größten Wohlthat der Religion, der Erziehung zur sittlichen Freiheit. Selbst wenn der Staatsgewalt der Gedanke einer Beschränkung der Gewissensfreiheit von vornherein dabei ganz ferne läge, so würde eine solche Politik in ihren Consequenzen doch unabweislich dazu führen, und gelänge der Versuch die Religionsgenossenschaften einfach zu staatlichen Organen zu machen, so würden dieselben zugleich ihrer geistigen Würde beraubt und zur intellektuellen Polizeianstalt herabgedrückt. Eine solche mag bequem für den Staat sein, aber sie kann nie jenen Aufgaben gerecht werden, welche von unermeßlicher Wichtigkeit für das nationale Leben sind und die der Staat seiner Natur nach nie zu erfüllen vermag.

Die schwierige Aufgabe ist also das Verhältniß des Staates zu den Religionsgemeinschaften so zu ordnen, daß er denselben einerseits innerhalb der Schranken der allgemeinen Rechtsordnung und der Sittlichkeit volle Freiheit zu ihrer Entfaltung giebt, andererseits sich mit ihnen für die sittlichen Zwecke verbindet, die auch für sein Leben von entscheidender Bedeutung sind. Hierfür kann es begreiflicher Weise keine abstrakte Formel geben, die Art der Reglung des Verhältnisses muß sich nach den eigenthümlichen Umständen eines Landes und Volkes richten.

Zunächst ist schon die Anzahl der Angehörigen einer Religionsgemeinschaft sehr maßgebend. Offenbar steht die Sache

ganz anders, wenn eine Regierung einem fast ausschließlich katholischen Volke gegenübersteht, wie in Spanien, Portugal, Italien, Belgien u. s. w., als wenn eine nicht unbeträchtliche Minderheit von Protestanten neben einer sehr überwiegenden Mehrheit von Katholiken wohnt wie in Frankreich oder umgekehrt wie in England; anders wenn die Katholiken etwa ein Drittel, die Protestanten zwei Drittel der Bevölkerung bilden wie im deutschen Reiche, als wenn die Bevölkerung fast ausschließlich protestantisch ist wie in Schottland und den skandinavischen Staaten. Je nachdem das eine oder das andere Verhältniß besteht, wird die Macht und Bedeutung der Religionsgenossenschaften, die sich dann wieder in ihren Institutionen, ihrem Vermögen u. s. w. ausprägen wird, verschieden sein. Eine altbegründete mächtige Confession wird mehr Ueberwachung, aber auch mehr Rücksicht verlangen als eine neue unbedeutende Sekte.

Ein weiterer wichtiger Umstand ist die principielle Stellung, welche die Confessionen zum Staat einnehmen. Wenn derselbe einerseits mit strenger Gerechtigkeit allen gleiche Freiheit, gleiches Recht gewähren soll, so kann er doch nicht ignoriren, wenn eine Religionsgenossenschaft das selbständige Recht des Staates bestreitet und offen die Grundsätze verdammt, auf welche seine Verfassung begründet ist. Auch die innere Organisation, den Cultus, die Disciplin der Confessionen muß der Staat in der Ordnung seines Verhältnisses zu ihnen berücksichtigen, es macht für dasselbe einen großen Unterschied, ob er mit demokratisch constituirten Independentengemeinden oder mit der katholischen Kirche zu thun hat, welche ein auswärtiges Haupt als ihren absoluten Monarchen anerkennt. Eine Regierung, die unterließe, in dieser Beziehung ihre Vorsichtsmaßregeln zu nehmen, würde sich nur Verwicklungen und Niederlagen aussetzen.

Sodann kommen die geschichtliche Entwicklung, die Institutionen, der Stand der Gesittung eines jeden Landes in Betracht. Ein Volk, welches eine hohe Stufe der Bildung einnimmt und diese durch freiheitliche Institutionen gesichert fühlt, kann religiöse Conflicte ertragen, welche bei andern zur Anarchie führen müßten. Der Katholicismus hat eine andere Gestalt in Italien und Polen, als in Belgien oder Frankreich, er ist zu einer ganz andern civilisatorischen Bedeutung in den südamerikanischen Republiken berufen, wo er in einem Mischvolk von Romanen und Indianern

die einzige geistige Macht repräsentirt, als in England, Deutschland oder den Vereinigten Staaten wo er einer protestantischen Culturwelt gegenübersteht.

So wird die Regelung des Verhältnisses von Staat und Religionsgemeinschaft von einer Fülle der verschiedenartigsten Bedingungen abhängen und für die richtige Würdigung derselben wird die Betrachtung ihrer geschichtlichen Entwicklung die beste Anleitung geben.

---

2. Staat und Religionsgemeinschaft im heidnischen Alterthum.

Suchen wir uns nun zunächst mit einem raschen Blick über das Verhältniß des Staats zu den vorchristlichen Religionen des Heidenthums zu orientiren, so finden wir in Indien, dem äußersten Gliede der indogermanischen Völkerfamilie, ein Volk, welches sich selbst und seine Institutionen nicht nur als autochthon, dem Boden entsprungen, sondern als außerhalb der geschichtlichen Entwicklung stehend betrachtete. Freilich entsprach diese Auffassung nicht der Wirklichkeit, es läßt sich als erwiesen annehmen, daß die Inder ebenso wie andere Nachbarvölker Baktrier, Meder, Perser vom iranischen Hochland eingewandert sind und wie diese nannten sie sich Arja, die Tüchtigen. In ihren ältesten Schriftdenkmälern, den Veden findet sich noch nicht die eigenthümliche Institution, welche später das ganze indische Leben beherrschte, die Kasten, nur die siegreichen Eroberer, die Vaiçja, Stammesgenossen der herrschenden lichtern Race stehen den unterworfenen Eingeborenen von dunkler Farbe, den Mletschas gegenüber. Ebenso kennen die Veden noch nicht die spätere Götterwelt, in ihnen herrscht die kosmische Naturanschauung vor. Indra ist der Gott des himmlischen, schöpferischen und lebenwirkenden Lichtes, das die Nacht vertreibt, die dunkeln Geister und Raubthiere verscheucht; seine Begleiter sind die kühlenden Winde, sein Gegner der schlimme Geist Vritra, welcher schwarz am Himmel heraufzieht um das Licht zu verhüllen und das befruchtende Wasser der Erde vorzuenthalten, den Indra mit dem Blitz trifft, daß die Wolken sich in Regen auflösen. Neben ihm stehen Varuna der Gott der allumfassenden Luft und des Meeres, die ernährende, bewegende Macht der flüssigen Elemente, und Agni, das verzeh-

rende und reinigende Feuer des Opfers und Heerdes, in welchem die Materie wieder leuchtend zum Himmel aufsteigt und sich, den Kreislauf der Dinge vollendend mit Indra vereinigt. In dem späteren Göttersystem, wie es uns in den großen epischen Gedichten entgegentritt, gewinnen die Beziehungen auf die sittliche Natur des Menschen das Uebergewicht. Brahma, in den Veden nur als Neutrum gebraucht für Gebet, Andacht wird das reine, nur mit sich identische, schlechthin bestimmungs- und eigenschaftslose Sein, der Grund der Welt, welcher sich zu ihr entfaltet. Er ist so hoch, daß er in keinem Tempel und hauptsächlich nur von den Gebildeten durch Gebet verehrt wird, dem Volke wird er durch das Walten untergeordneter Gottheiten ersetzt, namentlich durch Vischnu, den Erhalter und Regierer der Welt, der in einer Reihe von Menschwerdungen die Welt heiligt und erlöst. Ihm gegenüber tritt, wahrscheinlich unter dem Einfluß des Dämonen- und Naturcultus der Urbewohner, Çiva der Gott des Vergehens und der Zerstörung. An diese Dreieinigkeit, in der jede Person wieder eine Gattin hat, die das aktive männliche Element in passiven Abstractionen ergänzt, schließt sich eine große Schaar untergeordneter Götter mit örtlich verschiedenem Cultus und vielfach wechselnder Rangordnung an, obwohl der Grundgedanke der indischen Mythologie ein pantheistischer ist, indem die Gottheit sich in die Welt versenkt und dann wieder in den Schoß ihrer ursprünglichen Einheit zurückkehrt, so daß die Schöpfung nur eine veränderte Form der göttlichen Substanz ist. Weit schärfer aber ist diese Rangordnung auf Erden ausgebildet in dem Kastensysteme. Bei jedem Volke tritt mit der fortschreitenden Theilung der Arbeit auch eine Trennung der Berufszweige ein, nach dem Besitz und der Beschäftigung bilden sich Klassen in mehr oder weniger festen Formen, und die natürliche Thatsache, daß der Sohn regelmäßig in den Beruf wie in das Vermögen des Vaters folgt, führt zur Erblichkeit und Abgeschlossenheit der Stände. Diese Abschließung wird zur Kaste, wenn die einmal gezogenen Grenzen als unabänderlich gelten, so in Indien und Egypten; Indien eigenthümlich aber ist die Anschauung, daß diese Gliederung von Anfang an durch die Gottheit selbst gesetzt sei, unter ihrer Sanction stehe und eben deshalb unabänderlich sei, ihre Verletzung ist daher nicht nur politisches, sondern auch religiöses Verbrechen. Dieser Glaube ist freilich so wenig begründet als

der, daß das Volk immer in Indien gewohnt habe, vielmehr haben wir deutliche Spuren der Kämpfe, die es gekostet das System durchzuführen. Bei der Eroberung blieb der Theil der Urbevölkerung, der sich freiwillig unterwarf, frei, aber wurde zur dienenden Klasse (Çudra), diejenigen aber, welche die Vertheidigung in Sümpfen und Gebirgen hartnäckig fortsetzten, wurden geächtet, für unrein und verworfen erklärt. Aus der Masse der Stammesgenossen, der Vaiçya erhob sich zunächst der Kriegerstand (Kshatrya), aber in dem Maße als die kriegerische Organisation in dem folgenden friedlichen Leben an Bedeutung verlor, gewann der Priesterstand den Vorrang. Der Priesterstand ist der Beruf, welcher am frühesten eine besondere Ausbildung erforderte. Schon die Naturreligion verlangte Beobachtung der physischen Erscheinungen, der Gestirne und Elemente, noch mehr aber ward berufsmäßiges Lernen erforderlich, als es sich später um einen immer verwickelter werdenden Cultus in Gebeten, Ceremonien und Gebräuchen handelte, deren man zur Vermittlung der Gunst der Gottheit bedurfte.

Wir sehen daher bei den meisten Völkern, wenn übrigens noch keineswegs eine durchgehende Theilung der Arbeit eingetreten ist, das Priesterthum sich zu einem Stande abschließen, welcher durch das Gefühl höherer Würde und die geistige Ueberlegenheit, welche die Gewohnheit des Denkens giebt, sich immer mehr befestigt. So finden wir nicht nur bei den Egyptern, sondern auch bei den Völkern, die übrigens keine Sonderung nach Kasten kennen, den Assyrern, Babyloniern, Persern, Israeliten wie bei Galliern, den mexikanischen Azteken und peruanischen Inkas einen geschloßnen meist erblichen Priesterstand, der sich ganz der Aufgabe widmet der Gottheit zu dienen, das Volk mit ihr zu versöhnen und von diesem erhalten wird. Am schärfsten aber ist diese Organisation in der indischen Kaste der Brahmanen ausgebildet. Die Entwicklung des religiösen Glaubens, durch welche die Idee der Sünde und Buße zu einem endlosen Wirrsal von Reinigungen, Kasteiungen und Strafen ausgebildet ward, die Kenntniß des Cultus und Rituals, der Besitz der Schrift und der heiligen Sprache trennte die Priesterschaft mehr und mehr von den Laien, als Vermittler des Verkehrs zwischen Menschen und Göttern verlangten und erreichten sie die oberste Stellung in der Gesellschaft. In dem ausgebildeten System, wie es uns

Manu's Gesetzbuch schildert, sind sie Götter auf Erden, können Wunder thun, sind heilig und unverletzlich, einen Brahmanen nur mit einem Grashalm zu schlagen würde Verdammniß nach sich ziehen, sie allein bewahren die heiligen Bücher, wissen die Opfer zu verrichten und leben der Betrachtung der göttlichen Dinge, die in der Erkenntniß der Nichtigkeit des sinnlichen Daseins gipfelt. Aber auch in weltlichen Angelegenheiten nehmen sie eine hervorragende Stellung ein, sie sind die Berather der Könige, die Richter, die Aerzte, sie leiten den Unterricht der Jugend. Dafür sind sie ihrerseits streng an eine große Anzahl äußerlicher Vorschriften und Ceremonien gebunden, deren Verletzung schwere Strafen nach sich zieht, und gehen durch eine lange priesterliche Schule. Die zweite Kaste sind die Krieger, aus der meist die Fürsten hervorgingen, die dritte die Gewerbtreibenden. Diese drei sind durch Gemeinschaft der Abstammung verbunden, welche durch das äußre Zeichen der Umgürtung mit der heiligen Schnur angedeutet wird, die vierte Kaste, die Çudras, die Unterworfenen, Dienenden, steht auf gleicher Stufe mit den Thieren. Ganz außerhalb aller Kaste stehen die unglücklichen, dunkelfarbigen Urbewohner die Tschandalas, die keinen festen Wohnsitz haben dürfen und deren bloße Begegnung verunreinigt. Freilich konnte diese Scheidung der Kasten nicht so streng durchgeführt werden, wie es die Doctrin verlangte. Als die Brahmanen, die nicht wie andere Priesterschaften ehelos lebten, deren Stellung vielmehr auf dem Princip der Abstammung beruhte, sich bedeutend vermehrten, konnten sie nicht alle nur priesterliche Functionen betreiben, waren vielmehr genöthigt und deshalb auch ermächtigt gewisse andere nicht als unrein betrachtete Gewerbe der andern Stände zu betreiben. Niemals aber war es gestattet, daß ein Mitglied einer untern Kaste sich die Beschäftigung der obern anmaße, niemals daß zwischen Gliedern verschiedener Kasten eine Ehe geschlossen werde, die Mischlinge einer solchen wurden in die Tschandalas gestoßen.

Unstreitig ist dies System das durchdachteste und ausgebildetste aller priesterlichen Gesetzgebung und mit so unauflöslichen Banden umstrickt, wie bei keinem andern Volke des Alterthums. Seine dunkeln Seiten liegen zu Tage, aber eben weil diese starre Isolirung der Stände nur die Caricatur des Grundsatzes der nothwendigen socialen Gliederung ist, war das Kastenwesen in

früheren Zeiten nicht ohne Lichtseiten. Die Gesetzgeber suchten die Cultur in Religiosität, Sittlichkeit, Sanftmuth, hoher Ausbildung von Künsten und Gewerben; die Brahmanen selbst beflissen sich einfacher Sitten, widmeten sich eifrig der Erziehung der Jugend und führten das Volk zu einer reichen Entwicklung. Selbst bei der spätern Entartung der Hierarchie bewirkten die Kasten doch, daß der monarchische Despotismus des übrigen Asiens in Indien niemals die Oberhand gewinnen konnte, weil eben die Rechte aller Stände unverbrüchlich festgesetzt waren. Principiell scheint zwar die indische Monarchie unumschränkt, der König wird als Ebenbild und Verkörperung der Gottheit verehrt, der unter Menschengestalt das Land erhelicht, aber einmal ist er ganz den Pflichten seiner Kaste unterworfen und darf an die Grenzen der übrigen nicht rühren, (mit Zorn gedenkt Manu des Königs Vena, der versucht die Grenzen der Kasten zu verwirren und zur Strafe den Verstand verloren habe) sodann ist die Erziehung der Fürsten gesetzlich geregelt und in den Händen der Brahmanen, die gebildetsten derselben waren seine Räthe, unter denen der Oberpriester einen hohen Rang einnimmt. Während der Brahmane hauptsächlich der Gottheit und sich selbst ein heiliges Leben schuldig ist, werden den Königen stets ihre Pflichten gegen ihre Unterthanen vorgehalten. Und auch weil die Monarchie als eine in der göttlichen Weltordnung begründete Institution betrachtet ward, also keine Opposition fand, konnte das Regiment meist ein patriarchalisch mildes und gesetzliches sein. Dorf und Stadtgemeinde verwalteten sich selbst, eine Anzahl Gemeinden bildete den Kreis, 5—10 Kreise einen Bezirk, 10 Bezirke ein Gebiet, jede dieser drei Stufen stand unter königlichen Beamten, die sich im geordneten Instanzenzug controlirten. Die Brahmanen andrerseits konnten nach ihren Satzungen keinen Anspruch auf weltliche Herrschaft erheben, niemals machten sie den Versuch das Königthum in ihre Hände zu bringen, sie wirkten auf die weltliche Gewalt nur lehrend und rathend ein, den Königen wird lediglich Gehorsam gegen das priesterliche Gesetz vorgeschrieben, die Brahmanen werden vorzugsweise als tauglich zu politischen Aemtern erklärt, aber die beiden andern Stände nicht davon ausgeschlossen. Nahmen die Brahmanen an der Regierung Theil, so thaten sie es nur im königlichen Auftrag, nicht kraft eignen Rechtes, so ist also die gesellschaftliche Organisation nur soweit hierarchisch,

als das priesterliche Element das oberste war und den Einfluß der kriegerisch politischen Thätigkeit zurückdrängte, welche den andern asiatischen Reichen ihren aggressiven Charakter gab; religiöse Anschauung und sociale Gliederung sind gleich ursprünglich und stehen in steter Wechselwirkung.

Seit seiner vollständigen Consolidation ist im indischen Leben bis auf unsre Zeit nur einmal eine große Erschütterung eingetreten durch den Buddhismus. In seiner religiösen Anschauung der Nichtigkeit der Welt und der Bestimmung des Menschen zur Auflösung in die selige Ruhe des Nichts, Nirvâna, das doch wieder als die Fülle aller Realität, als der allumfassende Urstoff gedacht wird, unterscheidet er sich nicht wesentlich von den pantheistischen Anschauungen der brahmanischen Weisen, welche durch völlige Abgezogenheit von der Außenwelt und Versenkung in das eigne Innere der Seele die Fähigkeit zu geben dachten das Göttliche zu erfassen, aber Buddha zog aus dieser Selbstbeschauung die practische Consequenz, daß auch die priesterlichen Satzungen und das Kastenwesen gleichgültig seien, daß Heiligkeit der Gesinnung und des Lebens das sei, worauf es allein ankomme, daß aber dieser Befreiung von Schmerz und Leidenschaft durch Askese jeder theilhaftig werden könne ohne Rücksicht auf seine Geburt. Die Idee der Gleichheit aller Menschen im Gegensatz der Schranke der Nationalität und der Stände tritt hier zuerst auf, freilich nur um für alle gleiche Trübsal in Anspruch zu nehmen. Eine solche Religion stand mit dem indischen Cultus in unversöhnlichem Gegensatz, sie wurde vertrieben, aber nachdem der Zug Alexander's nach Indien die brahmanische Welt erschüttert, eroberte ein Çudra, Tschandraguptas Hindustan, sein Enkel Dharmâçoka trat zum Buddhismus über und erhob ihn zur Staatsreligion. Nun breitete er sich nach Süden (Ceylon, Dekan u. s. w.) wie nach Norden (Kaschmir und die Kabulländer) aus, nahm eine immer schärfer ausgeprägte hierarchische Gestalt an und verlor seine ursprüngliche Reinheit ganz durch die Verbindung mit dem schlechtesten Element des indischen Cultus, dem Dienste des Çiwa. In dieser Gestalt kam er nach Tibet und wurde dort durch die Verbindung seiner Oberpriester mit der weltlichen Gewalt zum Lamaismus, welcher nach dem Uebertritt des Enkels von Tsingis-Chan, Chubilai's, seine monarchische Spitze in dem Dalai-Lama erhielt, der sich durch ununterbrochne

Incarnation fortpflanzt; ein System, das in Anlehnung an die altbuddhistische Lehre der Seelenwandrung die Vortheile der Erbfolge und Wahl vereinigen sollte um die Autorität und Einheit der Hierarchie zu erhalten, die sich dann immer mehr zu der Carricatur des tibetanischen Kirchenstaats versteinerte.

Während das indische Leben sich überwiegend nach Innen wandte, wiesen Egypten die natürlichen Bedingungen des Daseins mehr auf die Außenwelt, wovon die zahllosen Kriege mit den Nachbarvölkern und die colossalen Bauten im Innern zeugen; Indien schloß sich in seiner Welt ab, Egypten übte einen weitreichenden Einfluß nach Außen. Auch in seiner Religion spiegelt sich diese Richtung, in der ältesten Zeit finden wir zwar Gottheiten speculativ-kosmischer Art, aus ihr stammt die scharfsinnig ausgebildete Lehre der Seelenwanderung und des Totenreichs, später aber traten im Cultus roher Thierdienst, Orakel und Zauberei, starres Formenwesen hervor, welche das ganze Leben beherrschen. Auch hier entwickelt sich das Kastenwesen unter dem Einfluß des Priesterthums, das sich zuerst vom Volke abschloß und sich noch hielt, als die übrigen Kasten untergegangen, die Priester zerfielen selbst wieder in streng geschiedne Klassen, vom Propheten und Oberpriester bis zu den Tempeldienern herab, die Stellen waren durchweg erblich. Wie in Indien war die Priesterkaste die ausschließliche Trägerin aller geistigen Thätigkeit, alle Erfindungen, Kunst und Wissenschaft trugen priesterlichen Charakter, so die Bilderschrift der Hieroglyphen, die Heilkunde, die Mechanik, die Chemie und Astronomie, aber auch die Astrologie, Alchymie und Wahrsagekunst. Der große Unterschied von Indien ist, daß die Kasten nicht durch göttliche Sanktion, sondern nur durch sociale Praxis festgestellt waren, was leichter durchzuführen, weil Egypten ein Reich war, es war eben nur ein consequent durchgebildeter äußerster Zunftzwang, weshalb auch Zahl und Umfang der Kasten verschieden angegeben werden; als sicher ist nur anzunehmen, daß Priester und Krieger als geistlicher und weltlicher Adel über den übrigen Ständen standen, die von jeder Theilnahme am Staatswesen ausgeschlossen waren. Als das natürliche Haupt der Kriegerkaste bildete der König die Spitze des Staats, politisch war er unbeschränkt, wird gradezu Gott genannt, aber seine priesterliche Umgebung übte einen großen Einfluß; ihm zur Seite stand ein berathendes Priestercollegium,

der oberste Gerichtshof war aus Vertretern der drei großen Priesterschaften zusammengesetzt, das ganze Leben des Königs war bis aufs Kleinste nach priesterlicher Vorschrift geordnet, seine Diener mußten Söhne der Priester sein, welche ihn im Interesse ihres Standes genau überwachten. »Beim öffentlichen Opfer sprachen die Priester das Gebet für ihn, bei welchem sie seine Tugenden aufzählen sollten und daher eine Gelegenheit zu einer stillschweigenden aber doch wirksamen Rüge hatten. Auch nach seinem Tode saßen sie über ihn zu Gericht, und da sie die Ueberlieferer der Geschichte waren, so ruhte auch sein Nachruhm in ihren Händen. Nur wenige Könige versuchten sich diesen Banden zu entziehen, wofür ihnen dann durch priesterlichen Einfluß Ruhm und Liebe des Volkes zugewendet ward.« (Schnaase Gesch. der bildenden Künste I p. 288.)

Während die beiden Kastenstaaten Indien und Egypten nach ihrer geographischen Lage sich in ihrer eigenthümlichen Civilisation abschließen konnten, waren die übrigen asiatischen Staaten in fortwährendem Kampf miteinander, in dem ihre Oberherrlichkeit sich .ablöste, die Nothwendigkeit steter Kriege läßt wohl Stände bestehen, aber keine unwandelbaren sozialen Scheidungen aufkommen. Im Zendavesta finden wir drei Stände, Priester, Krieger, Ackerbauer und Handwerker; die Priester, die Magier der Meder und Perser bilden einen erblichen Stand, aber auch Nichtmagier finden in denselben Aufnahme. Das Priesterthum, das sich nicht auf das Dasein andrer Kasten stützen konnte, konnte deshalb neben dem mit religiöser Weihe bekleideten Königthum keine so selbständige Macht behaupten wie in den Kastenstaaten. Im Propheten Daniel sehen wir Nebukadnezar die chaldäischen Priester, welche die Astrologie in ein System brachten, mit der größten Willkür und Härte behandeln. Was uns geschichtlich von Staatswesen entgegentritt, ist die Unumschränktheit des asiatischen Despotismus. Der König repräsentirt die Gottheit, sein Pallast ist zugleich Tempel, eine selbständige Handhabung von Recht und Gesetz wie in den Kastenstaaten durch die Priester findet sich nicht.

Eine andre Luft umgiebt uns wenn wir den Boden des classischen Alterthums betreten. Wie alle heidnischen Religionen hatte auch die griechische ursprünglich den Charakter einer polytheistischen Naturvergötterung, aber der plastischen Bestimmtheit und dem Schönheitssinne der Hellenen entfalteten sich diese

Naturpersönlichkeiten zu freien göttlichen Wesen, die sich zwar auf eignem Gebiete bewegen, aber dasselbe auch überschreiten, sich mehr mit den Menschen als der Natur beschäftigen, die selbst menschliche Gestalt, Leidenschaften und Mängel haben und eben dadurch mit in den Kreis sinnlicher Anschauung nach rein menschlichem Maßstab hineingezogen werden. Dem Sinne für politische Freiheit und die Bedeutung des Staates entspricht es denn auch, daß wir bei den Griechen einen Priesterstand im Sinne des Orients nicht finden; in den frühern Zeiten sind Fürsten und Stammeshäupter auch mit priesterlichem Charakter bekleidet und vollziehen gottesdienstliche Verrichtungen für ihr Volk, wie jeder Hausvater für seine Familie. Neben ihnen giebt es freilich auch schon im heroischen Zeitalter Priester für Cultushandlungen, die eine eigenthümliche Begabung erfordern, außerdem Zeichenschauer und Wahrsager. Aus diesen entwickelt sich später ein besondres Priesterthum, als Tempel und andre den Göttern geweihte Heiligthümer zahlreiche Diener erfordern, aber der politische Sinn der Griechen war zu sehr ausgebildet um diese zu einem abgeschloßnen Stande werden zu lassen, so sehr die Priester geehrt wurden, so galten sie doch als Diener des Staates. Der Götterdienst selbst hatte mit seltnen Ausnahmen den Charakter volksthümlicher Offenheit und Gemeinsamkeit.

Dabei blieben sociale und politische Zustände aufs engste mit der Verehrung der Gottheit verknüpft, welche den Staat schon deshalb nahe anging, weil dieser selbst als Anordnung der Götter betrachtet ward und Zorn wie Gunst derselben sich auf das ganze Gemeinwesen übertrugen. Dieser Gedanke spricht sich in der Verehrung der Hestia als Göttin der Staatsgemeinschaft aus, welche das göttliche Feuer des Staatsheerdes bewacht. Aber das Verhalten des griechischen Staates zur Religion bezog sich lediglich auf deren Außenseite, auf die Form, in der das Volksbewußtsein suchte seine religiösen Vorstellungen zu verkörpern. Der Cultus galt den Hellenen als nothwendiger Bestandtheil des Volksthums und deshalb wirkte der Staat auch wiederum wahrend und gestaltend auf ihn ein, er schützte ihn nicht nur bei seinen Bürgern, sondern betheiligte sich selbst an ihm durch Erbauung von Tempeln, durch Opfer und Feste. Kein öffentlicher Akt von Bedeutung in berathenden Versammlungen, in Amtsverwaltung und Rechtspflege wurde ohne religiöse Ge-

bräuche geübt, am Fuße der Burg, der Akropolis, welche die ältesten und heiligsten Culte umschloß, bildete sich der Markt für politische Versammlungen. Gemeinsame Gottesdienste und Festfeiern waren ein wesentliches Band um die Einzelgemeinden des Staats wie die Staaten eines Stammes zusammenzuschließen, der Staat befragte das Orakel in seinen Angelegenheiten, er legte seine Schätze in den Tempeln nieder, die ersten Regungen völkerrechtlicher Begriffe wurden unter den Schutz der Religion gestellt und mit der Heiligkeit ihrer Formen umkleidet. Aber eben nur um die Außenseite der Religion, den Cultus der von ihm gesetzlich anerkannten Götter kümmerte sich der Staat. Wie die Frömmigkeit nach griechischem Begriff nur in der herkömmlichen, gesetzlich festgestellten Verehrung der Götter besteht, so gelten auch die gottesdienstlichen Handlungen des Cultus nur als eine äußerliche, schuldige Leistung, auf welche die Gottheit ein Zwangsrecht hat und die ihr nicht vorenthalten werden darf, ohne auch für andre Kreise der Gesellschaft das gefährliche Beispiel einer Rechtsverletzung zu geben. Während also der Staat sich um die religiöse Gesinnung seiner Bürger gar nicht kümmert, straft er jede Mißachtung jenes Rechtes der Götter auf die ihnen schuldige Verehrung, sei es daß dieselbe sich in positiver Schädigung der dem Cultus geweihten Heiligthümer zeigt, sei es in Verhöhnung oder sonstiger Antastung des Volksglaubens. Jedermann stand es für seine Person frei an die Götter zu glauben oder nicht, wenn er aber seinen Unglauben öffentlich bekannte und Andern mittheilte, so schritt die Obrigkeit strafend ein, weil die Consequenz solcher Grundsätze den Cultus selbst als unnöthig erscheinen ließ und damit den Zorn der Götter auf den Staat selbst herabzog. So wurde Prothagoras verbannt, weil er erklärt, man könne nicht wissen, ob es Götter gebe oder nicht und seine Schrift öffentlich verbrannt, so wurde Sokrates zum Giftbecher verurtheilt, weil er die Götter des Staates läugne und neue einzuführen suche. Mit diesem Princip steht freilich die Verspottung der Götter in der Komödie in seltsamem Gegensatz, aber einmal fällt diese schon in die spätere Zeit und auch dann ist ihre Gestattung von sonstigen Anhängern des Alten wohl nur daraus zu erklären, daß man von derartigen burlesken Darstellungen keine Gefahr für die Religion besorgen zu dürfen glaubte.

Jeder Staat ordnete nun eigenthümlich den Cultus der von

ihm anerkannten Götter; denn wenngleich die Hauptgottheiten des Volksglaubens allgemein waren, so war doch die Bedeutung eines jeden derselben keineswegs dieselbe, ein Gott, der in einem Staate Hauptgegenstand der Verehrung war, nahm in andern nur eine untergeordnete Stellung ein. So hatte Athen seine Pallas, Sparta Apollo und Athene, die achäischen Städte den Poseidon, Olympia den Zeus, Argos die Hera, Böotien den Dionysos.

Diese vorzugsweise im Staate gepflegten Gottheiten waren auch namentlich Gegenstand des förmlichen, officiellen Cultus, der im Gegensatz zum häuslichen und Privatgottesdienst alle von Staatswegen den Göttern erwiesene Verehrung und alle im Namen und nach Anordnung des Staates vorgenommnen Religionsacte umfaßte, wie Gebete und Opfer bei Rathsversammlungen, Gerichten, Friedensschlüssen, Verträgen, namentlich aber auch die großen von Staatswegen gefeierten Feste und Mysterien der in einem Gebiet verehrten Haupt-Götter, wie die Dionysien, Eleusinien, Panathenäen, Thesmophorien.

Neuerungen im Cultus waren namentlich in ältrer Zeit verpönt, die Einführung fremder Götter entsprach der Einschwärzung eines Fremden in das Bürgerthum der Stadt. Wie aber dieses Ausländern doch wieder gesetzlich ertheilt werden konnte, so konnte auch der Staat durch die Gesetzgebung fremde Gottesdienste aufnehmen, die dann in die Reihe der einheimischen traten, wobei man eine möglichste Verschmelzung des Alten und Neuen durch Anknüpfungen und Beziehungen des neuen Gottes an Oertlichkeiten der alten Heimath zu gewinnen suchte. Diese Einführung neuer Culte geschah durch die Wandrungen der Stämme in neue Wohnsitze, durch friedliche oder gewaltsame Vereinigung mehrer bisher getrennter Gemeinden, deren jede ihren eigenthümlichen Cultus hatte, zu einem Staate, sodann aber auch dadurch, daß fremde Privatculte, die, sofern sie nicht darauf ausgingen die heimischen Götter zu verdrängen, den sich im Staate aufhaltenden Ausländern gestattet waren, allmälig Aufnahme in den Staatscultus fanden. Aus diesen wechselseitigen Einwirkungen entstanden dann, der großen Mannigfaltigkeit der ganzen griechischen Cultur und Staatenbildung entsprechend, zahlreiche Spielarten der Götterverehrung, neue mythologische Bildungen und religiöse Institutionen.

Wie aber die ganze hellenische Cultur, so trug auch ihr Götterdienst den Keim des Verfalls in sich. Mit den wachsenden Anforderungen des Cultus, die z. B. in Athen dazu führten, daß der sechste Theil des Jahres aus Festtagen bestand, gerieth die eigentliche Bedeutung grade der ältesten und heiligsten Gebräuche, welche selbst πάτριοι, ererbt genannt, und kurz und einfach waren, immer mehr in Vergessenheit, während grade die neuaufgenommenen Feiern (ἐπίϑετοι) lang und glänzend, großen Pomp bei wenig religiösem Kern entfalteten; der ganze Gottesdienst lief immer mehr darauf hinaus, theils in hergebrachter Weise seine Schuldigkeit zu thun, theils der Sinnlichkeit und Genußsucht Vorwände zu geben. Befördert ward dies durch die in raschem Wechsel sich ablösenden philosophischen Sekten, welche sich mehr und mehr dem Materialismus zuwandten, sowie durch das Hereinbringen neuer fremder, meist orientalischer Culte, welche mit einem Gepränge begangen wurden, das sich zum bloßen Mittel thörichten Wetteifers in der Verschwendung, der Frivolität und Sinnlichkeit steigerte, die Mittel des Staates erschöpfte und die Sittlichkeit des Volkes rasch sinken ließ. Dadurch ward die Autorität der alten Religion der Wurzel ihrer ursprünglichen Kraft, der örtlichen und nationalen Grundlagen beraubt, und sobald sie der Staatsschutz verließ, verfiel sie unvermeidlich dem raschen und vollständigen Untergang.

Noch tiefer als die Griechen fühlten die Römer die Macht des religiösen Glaubens, nostri majores, religiosissimi mortales sagt Sallust. Die Furcht der Götter galt als das feste Band, welches alle Kreise des Staates zusammenhielt. Jede Familie hatte ihre Hausgötter und nahm gleichzeitig Theil an den Heiligthümern des Geschlechts, durch dieses an denen der Curie und schließlich an dem Cultus des Staates. Im Gegensatz zu der reichen Mannigfaltigkeit, dem entwickelten Schönheitssinn und dem poetischen Glanze der hellenischen Götterwelt ist im römischen Cultus alles einheitlich, ernst, national, practisch in engster Beziehung zum Staate geordnet. Wie in Rom die Allmacht des Staates in schärfster Ausbildung erscheint, so ist in ihm auch die Religion im eminenten Sinne Staatsreligion, »der Staat eine stammverwandte durch den Cultus eng verbundne Gemeinde« (Becker-Marquardt Röm. Alterth. IV. p. 62). Die Religion wird von Staatswegen gepflegt, weil die Götter Roms

Gedeihen und Größe wollen, aber auch daß im Staat und durch ihn ihr Wille geschehe. Von Anbeginn an hat demzufolge der Staat die Leitung des Cultus, in der Zeit der Könige waren diese Richter und zugleich Hohepriester, sie vollzogen persönlich die im Namen des Staats gebrachten Opfer und führten die Aufsicht über alle gottesdienstlichen Ceremonien. Seitdem dann die drei Stämme der Rammes, Tities und Luceres zum römischen Volke zusammengewachsen waren und andrerseits die Königsherrschaft ihr Ende erreicht hatte, war die Staatsreligion so geordnet, daß der Gottesdienst in rechter Art verwaltet und das göttliche Recht in Ehren gehalten wurde. Den Dienst der einzelnen Gottheiten vollzogen fünfzehn Priester, Flamines, Kenntniß und Bewahrung des göttlichen Rechts waren einer priesterlichen Genossenschaft vertraut, bestehend aus vier Pontifen und einem Oberpontifex, sie wachten darüber, daß kein Römer fremden Göttern diene, daß den Göttern gegeben werde, was ihnen zukommt, daß von Staatswegen nichts Wichtiges unternommen werde ohne zuvor den Willen der Götter durch Auspicien zu erkunden, und nur an Tagen, die den Göttern gefallen, daß Feiertage gehalten, nach Außen die völkerrechtlichen Formen beobachtet würden, daß niemand geweihte und befriedete Dinge antaste u. s. w. Die Macht dieser Genossenschaft war um so größer als sie in der Auslegung dieses göttlichen Rechtes so gut wie unumschränkt war, den, welcher es verletzte, belegte sie mit dem Bannfluch, der den Sünder aus aller religiösen wie politischen Gemeinschaft ausstieß.

Die Ausübung der Staatsreligion war wie die politischen Rechte auf die Patricier beschränkt. Wie sie allein eine vollgültige Ehe eingehen können, allein das Stimmrecht und die politischen Ehrenstellen haben, so waren auch sie allein der priesterlichen Functionen, der geistlichen Würden fähig, welche man unter dem ius sacrorum zusammenfaßte. Die Plebs war von jeder thätigen Theilnahme hieran ausgeschlossen, ihr Reich war mit der Familie zu Ende, ihre einzige, rein örtliche Gliederung, die Tribus, hatte keinen gemeinsamen Gottesdienst wie die patricische Curie, sie eroberte die priesterlichen Rechte gleichzeitig mit den politischen, mit dem Consulat erhielt sie zugleich den Zutritt zum Decemvirat, bald drauf Antheil am Pontificat und Augurat, erst im zweiten punischen Krieg wurde die Wahl des Pontifex Maximus

Sache des ganzen Volks. Fortan bekleideten dieselben Personen die höchsten priesterlichen und politischen Aemter und mit der so hergestellten Einheit des Staats in geistlichem und weltlichem Regiment begann die glänzendste Periode der römischen Geschichte. Wie der Staat hatten auch die Provinzen, die Städte ihre besondern Culte, in denen sie die sie schützenden Gottheiten verehrten und die mit der politischen Verfassung auf das engste verflochten waren. Rom, das sonst so straff centralisirte, achtete die religiöse Freiheit, es übte gegen alle ihm unterworfne Völker in dieser Beziehung volle Toleranz und hütete sich den Glauben der Besiegten zu verletzen, was sein Joch minder schwer machte. Der römische Staat selbst dagegen verhielt sich gegen auswärtige Culte lange abwehrend, der Kreis der nationalen Götter ward nur ausnahmsweise und langsam erweitert und strenge darauf gehalten, daß neue Culte nicht die alten beeinträchtigten. Denn wie durch Annahme fremder Sitte, so wurden auch durch Einführung neuer Culte leicht die Bande geschwächt, welche den Staat zusammenhalten. Daher blieb die Zulassung fremder Götter ausschließlich vom Staat abhängig; sowie nicht Dichter und Propheten, sondern Könige die ursprüngliche Staatsreligion eingesetzt, so regelte auch später der Staat die Aufnahme neuer religiöser Gebräuche, entfernte alles der Sitte Widersprechende und sicherte jedem Theil der Bevölkerung seinen Antheil am Cultus, welcher der Befriedigung des religiösen Bedürfnisses einen äußern Anhalt gewährte; Magistrate wie Priester waren den Beschlüssen des Senats und Volks unterworfen. Mit der wachsenden Größe des römischen Reiches und dem zunehmenden Verkehr begannen Vorstellungen fremder Götter auf die römische Religion einzuwirken und merkwürdiger Weise war es derselbe ausländische Cultus, der der asiatischen Kybele, welcher als der der Mutter der Götter (μήτηρ θεῶν) zuerst in Griechenland den einheimischen Götterkreis durchbrach, nun in Rom unter dem Namen der magna mater Eingang fand. Dazu kamen dann die Darstellungen der griechischen Mythologie, aber in der Färbung einer Zeit, wo die skeptische Philosophie der Griechen längst den Glauben an die heimischen Götter untergraben hatte. Dieser Einfluß, den schon Cato fürchtete, konnte auf Rom nur im Sinne eines Bruches der höhern Bildung der Klassen, in deren Hand die Staatsleitung wesentlich lag, mit der nationalen Religion wirken. Bereits Cicero und

Cäsar hatten im Senat ihren Unglauben öffentlich bekannt, dessen schroffsten Ausdruck wir im Lucrez finden, welcher die gesammte Religion als eine Ausgeburt der Furcht und Einbildung verhöhnt um an ihre Stelle den Materialismus zu setzen. Gleichwohl dauerte es sehr lange, bis dieser Skepticismus zu einer wirklichen Untergrabung des Glaubens der Väter führte, die Masse des Volks, die in religiösen Dingen durchweg conservativ ist, hielt an den diis patriis fest, mit deren Verehrung das ganze Leben so eng verflochten war, und wurde darin eifrig von der Regierung bestärkt. »Wie die griechische Welt die Götter für ihre Kunstzwecke noch bedurfte als sie schon nicht mehr an sie glaubte, so bedurfte Rom seiner Götter für den Staatszweck. In dem, was den weltgeschichtlichen Beruf einer jeden Nationalität ausmacht, fand auch die Volksreligion noch Jahrhunderte lang ihren Halt« (Hundeshagen). Die römischen Staatsmänner, die selbst den Lehren der Stoa und des Epikur zugethan waren, erkannten doch sehr wohl die Bedeutung des Glaubens für die Massen, die Religion blieb ihnen ein wichtiger Theil der Machtmittel, die der Staat nicht entbehren konnte ohne seine Sicherheit zu gefährden. Das bedeutendste Beispiel dieser Anschauung bietet Terentius Varro, der Zeitgenosse von Pompejus und Cäsar; seinem ernsten Charakter widerstand die sinnliche Richtung der Griechen, ebenso wie die Philosophie, die nur zur Verachtung des überlieferten Glaubens führte, ohne bessres dafür zu gewinnen. Er selbst suchte eine physikalische Erklärung der altrömischen Religion, aber war ein viel zu practischer Staatsmann um zu glauben, daß man jene dadurch für das Volk ersehen könne. Er wollte dasselbe nicht täuschen, aber wünschte es wie Cicero bei seinem alten Glauben erhalten zu sehen, weil er diesen für das politische Wohl Roms nothwendig hielt. Dieselbe Politik verfolgten die Kaiser, Augustus suchte eifrig die Staatsreligion durch Gesetze und eignes Beispiel zu befestigen, Nero brachte den Göttern reichliche Opfer, der Adel blieb durch seine Mitgliedschaft der höhern Priestercollegien persönlich beim Cultus betheiligt. Aber die Skepsis ergriff gleichwohl immer weitere Kreise, Polybius rechnete es zwar unter die Vorzüge des römischen Staates, daß alle seine Einrichtungen auf den Glauben an die Götter gegründet seien, aber meinte, es sei von vornherein um der Masse willen geschehen, die leichtsinnig, zum Zorn und

zur Ausschweifung geneigt sei und nur durch unsichtbare Scheidemittel im Zaun gehalten werden könne, und noch offener sprach es Strabo aus, man könne den Haufen eben nicht durch Philosophie zur Gottesfurcht und Tugend führen, sondern nur durch Aberglauben, durch Fabeleien und Wundergeschichten, aus solchen aber bestehe die ganze Götterlehre.

Im Fortgang der Zeit wurde dies die allgemeine Auffassung, welche Plutarch, der selbst am alten Götterglauben festhielt, schroff so kennzeichnet: »Man erheuchelt Gebet und Anbetung aus Furcht vor der Menge und spricht Worte aus, die der eignen Ueberzeugung zuwider sind, indem man opfert, erscheint der schlachtende Priester nur wie ein Koch.« Aber dieser äußerliche Cultus entbehrte eben jedes innern Haltes, das Volk lernte allmälig fühlen, daß die Theilnahme der höhern Stände an demselben eine berechnete Heuchelei sei; wie er zur Erhaltung des Bestandes von Rom helfen sollte, so hatte er auch wiederum den Bestand des römischen Staats zur Voraussetzung. Als dieser nun abgesehen von der religiösen Skepsis unwiderstehlich seiner Auflösung entgegenging; mußte auch die einzige übergebliebene Bedeutung des Cultus fallen und dies geschah schon bevor das Christenthum in ernstren Conflict mit der herkömmlich noch festgehaltnen Staatsreligion trat.

Bei allen Nationen also, welche als die Hauptträger der Bildung im Alterthume erscheinen, finden wir die engste Verbindung von Staat und Religion, weil allen die Macht des Glaubens über die Gemüther der Menschen klar war, klar, daß wo das religiöse Element fehlt, das sich in Treue und Glauben, Zucht und Sitte, Hingabe an Andre kund gibt, auch der Staat nicht gedeihen kann; für alle das Gemeinwesen tragende moralischen Kräfte wird die Quelle wie der Schutz in der Religion gefunden. Aber bei allen diesen Völkern war die Religion rein national, als Naturreligion hatte sie auch den natürlichen Volksgeist zu ihrer Basis, nur das Mitglied dieser speciellen Volksgemeinschaft hatte Verkehr mit den vaterländischen Göttern, konnte von ihnen Gutes erwarten, fremde Völker mögen ihre Götter haben und behalten, man will sie darin nicht stören, schließt sich aber politisch wie religiös von ihnen ab, so lange nicht politische Rücksichten oder Gleichgültigkeit der Aufnahme fremder Culte den Weg öffnen. Endlich aber bringen alle, wie Hundeshagen treffend

bemerkt, das Gefühl der Abhängigkeit vom Göttlichen worin die Religion besteht wesentlich unter den doppelten Ausdruck der Macht der Götter und der Furcht der Menschen vor dieser Macht. Wohl gelten die Götter als Wächter der Gerechtigkeit und Rächer des Bösen, der Blutschuld, des Meineids und ähnlicher Verbrechen, die Gesetze stehen unter ihrer Obhut und durch ihr Gebot werden löbliche Sitten geheiligt, aber der Mensch zieht sie doch stets in die Kämpfe hinein, in denen sein Leben selbst verläuft, die Predigt sittlicher Idealität um ihres eigenen Werthes willen war nicht Sache der alten Religionen; wo wir ihr begegnen ist es in der Philosophie einzelner hervorragender Geister, welche eben in der Volksanschauung keine Befriedigung gefunden haben. In allen diesen Punkten finden wir das grade Widerspiel im Christenthum, doch ehe wir auf das Princip seiner Stellung zum Staat eingehen, haben wir uns noch kurz mit seinem Vorläufer, dem Judenthum auseinanderzusetzen, welches sich ebenfalls auf das schärfste von allen heidnischen Religionen abzeichnet.

---

3. Die israelitische Theokratie.

Die weltgeschichtliche Bestimmung des israelitischen Volkes war inmitten der Heidenwelt den Monotheismus, den Glauben an den einen und wahren Gott zu bewahren bis die Zeit erfüllt war, wo dieser Glaube durch die Sendung Christi seine Vollendung erhalten sollte, und diese ausschließlich religiöse Mission des Volkes bedingte die Nothwendigkeit einer theokratischen Verfassung. Die Kastenstaaten des Orients, die katholische Kirche des Mittelalters zeigen uns das Bild einer Hierarchie, die Dalai-Lamas, die behaupten, daß Gott sich fortwährend in ihnen verkörpre, sind betrogne Betrüger, Israel ist die einzige wahre Theokratie, die bestanden hat, das einzige geschichtliche Beispiel eines von der Religion vollständig bedingten Gemeinwesens. Gott selbst und nur er ist wahrer König und Herrscher des Volkes, die irdischen Richter, Könige, Priester sind nur seine Stellvertreter, deren Regiment deshalb vielfach wechselt; nur eine solche Durchdringung aller socialen und politischen Institutionen durch die eine maßgebende religiöse Idee war im Stande den providentiellen Beruf des Volkes zu verwirklichen.

Diese Auffassung ist zwar durch die neuere Kritik geläugnet. Man hat darauf hingewiesen, daß auch andre Völker einen obersten Gott Indra, Bramah, Kneph, Zeus gehabt, Moses, in die Geheimnisse der egyptischen Priester eingeweiht, sei nur der überlegne Geist gewesen, der diesen Gedanken des obersten Gottes zu dem des Einzigen gesteigert und die Kühnheit gehabt den Monotheismus zur Grundlage der Religion eines ganzen Volks zu machen, indem er demselben im Gegensatz zu den egyptischen Göttern, Jehova als den vergeßnen Gott ihrer Väter, Abrahams, Isaaks und Jacobs in der alten, wieder zu gewinnenden Heimath

gepredigt habe. Er habe dann das Priesterthum als erblichen Stand eingesetzt, das eine ganz ähnliche, nur noch bedeutendere Stellung gehabt habe als in den Kastenstaaten und aufgeklärter als die indischen und egyptischen Priester die ganze Entwicklung des Volkes nach einem bestimmten religiösen Gesichtspunkt geleitet habe. Als dasselbe sich seiner Aufgabe nicht mehr gewachsen zeigte, habe Samuel die Prophetenschulen gegründet und durch die Propheten sei auch in den Zeiten des Verfalls der monotheistische Gedanke in seiner Reinheit erhalten. In diesem richtigen Gedanken habe allerdings die Nothwendigkeit gelegen, daß später einmal der Glaube an einen Gott alle nationalen Schranken durchbreche, den Juden aber sei Jehova grade so ein ausschließlich nationaler Gott gewesen wie den Indern Bramah oder den Griechen Zeus. Erst unter dem Druck des Exils, der babylonischen Gefangenschaft sei die Idee aufgetaucht, diesen Gott auch als den andrer Völker aufzufassen, die Sehnsucht nach der Erlösung aus der Verbannung habe die Hoffnung auf einen Erretter gezeitigt, erst damals sei die Messiasidee entstanden, die Propheten hätten nur auf einen irdischen König gehofft, der das Volk aus der Gefangenschaft zu neuer nationaler Macht und Herrlichkeit führe.

Ist diese Auffassung richtig, dann allerdings fällt die ganze Idee der Theokratie, die Geschichte Israels wird zu der einer Hierarchie; ich läugne dies aber und nicht etwa weil ich das Recht der Kritik der Schriften des Alten Testaments bestreite, das ich vielmehr vollkommen anerkenne. Die Idee einer mechanischen Inspiration, wonach die heilige Schrift durch Gott dictirt sei, ist unhaltbar und unvereinbar mit den unzweifelhaften Widersprüchen der verschiedenen Schriftsteller im Einzelnen; die Entstehung und Abfassung der Bücher des Alten Testaments nach Zeit, Ort und Personen ist Sache der geschichtlichen Untersuchung und wissenschaftlichen Prüfung, der Glaube an den göttlichen Inhalt der Schrift in menschlicher Form hat nur dann seine volle Berechtigung, wenn jene Schriften die Feuerprobe der Kritik bestanden, und es müßte schlecht um ihren ewigen Gehalt bestellt sein, wenn sie dies nicht könnten; mit einem bloßen Machtspruch, daß solche kritische Prüfung Vermessenheit sei, wird man dieselbe nicht entwaffnen, um so weniger, da notorisch die bedeutendsten Kirchenväter Origenes, Clemens von Alexandrien, Hie-

ronymus u. A. nicht auf diesem Standpunkt standen, z. B. nicht glaubten, daß die fünf Bücher Moses, in denen der Tod Mosis selbst erzählt wird, von Moses in der Gestalt, in der sie uns vorliegen, geschrieben seien, sondern daß die unzweifelhaft darin enthaltnen Aufzeichnungen Mosis in späterer Zeit ergänzt seien. Aber eine derartige Kritik der Quellen berührt die großen, durchgehenden Grundgedanken des Alten Bundes keineswegs, sowenig es den Charakter der christlichen Offenbarung verletzt, wenn man durch die Prüfung der ältesten Handschriften zu dem Ergebniß kommt, daß die letzten Verse des Evangeliums Johannis nicht von diesem Apostel herrühren. Vielmehr kann eine wahrhaft freie, aber auch wahrhaft geschichtliche, umfassende Kritik, die nicht am Einzelnen klebt, die nicht den Wald vor Bäumen übersieht, sondern das Ganze der Entwicklung ins Auge faßt, nicht zu solchen Ergebnissen kommen, wie sie soeben skizzirt wurden. Nur eine Kritik die darauf ausgeht aus den Unvollkommenheiten der menschlichen Form, in welche jede Offenbarung sich kleiden muß, die ganze Geschichte in Sage aufzulösen, kann so die biblische Darstellung des Alten Bundes auffassen, so verfährt man nicht mit der römischen und griechischen Geschichte, so darf man auch nicht mit der israelitischen verfahren. Es ist hier nicht der Ort in alle Einzelheiten dieses Beweises einzugehen, ich hebe nur einige der wichtigsten Momente hervor.

Der Abstand von einem höchsten Gott, der über andern steht, zu einem Einzigen ist kein Unterschied des Grades, sondern des Wesens. Dem Polytheismus ist eine Rangordnung der Götter so natürlich wie die Gliederung der menschlichen Stände auf Erden, wir finden sie daher überall wieder, selbst in den pantheistischen Religionen Bramah's und Buddha's. Aber diese Hierarchie der Götter führt keineswegs aus sich selbst zum Monotheismus, vielmehr finden wir diesen nirgends in der ganzen heidnischen Welt, auch bei den größten Philosophen des Alterthums ist die Idee eines Gottes nur ganz unklar, grade deshalb heben ja alle klassischen Schriftsteller, die sonst die Juden verachten, hervor, daß sie nur einen unsichtbaren Gott verehren und so wenig geht ihnen dies ein, daß die meisten diesen als Himmel oder Kosmos bezeichnen. Was sodann die Erkenntniß dieses einen Gottes betrifft, so ist uns nirgends ein Wort davon gesagt, daß Moses in die Geheimnisse der egyptischen Priesterschaft

eingeweiht war, sondern nur erwähnt, die Tochter Pharaohs habe ihn zu ihrem Sohn erzogen. Dadurch mochte er wissenschaftliche Bildung erreichen, aber sicher nicht bei Egyptern zur Erkenntniß des einen, überweltlichen Gottes kommen. Wie auch die egyptische Erziehung des Moses gewesen sein mag, von vornherein tritt der nationale Charakter bei ihm hervor, er hilft seinen Volksgenossen gegen die Egypter, er erscheint als einfacher Hirte, der keineswegs aus sich selbst zur Predigt des einen Gottes kommt, sondern der Berufung zu derselben widerstrebt, seine ganze Persönlichkeit wie seine Gesetzgebung zeigt wohl Kraft und Weisheit der Ausführung, aber keineswegs eine initiative Intelligenz wie sie Zoroaster, Solon, Confucius zugeschrieben wird; was ihn zur Durchführung seiner Aufgabe befähigt, nachdem er sie einmal übernommen, ist dasselbe, was die Apostel auszeichnet, religiöse Begeistrung, volle Hingebung an die Sache, unbeugsame Energie, eben deshalb ist er ein taugliches Werkzeug Gottes, während ihm die Erkenntniß desselben von Außen kommen muß. Eben so wenig ist das Volk, dem er diesen einen Gott predigt, so angelegt, daß es die Idee desselben aus sich hätte entwickeln können, es steht zu der Zeit auf einer tiefen Bildungsstufe, es ist ein durch langen Druck einer Fremdherrschaft herabgekommenes Hirtenvolk, das seinem Befreier nichts entgegen zu bringen hat als die Empfänglichkeit für die Predigt des Heils, welche das Leiden zeitigt. Es zeigt ferner dieselbe Neigung zum Dienst der Götzen wie die es umgebenden Völker, wie kann man den Monotheismus der sinaitischen Gesetzgebung aus der edeln Erhebung eines jugendlichen Volkes herleiten, wie behaupten, es habe das Dogma der Einheit Gottes in den gebieterischen Trieben seines Geistes und Herzens gefunden? (Renan Hist. des langues sémitiques p. 6.) während dieses selbe Volk gleich nachdem es feierlich seinen Bund mit Jehova gemacht, das goldene Kalb anbetet? Fällt es doch auch später bis zur Zeit des Exils immer wieder in den schimpflichsten Götzendienst des Baal, des Molochs und der Astarte zurück, obwohl es die fortdauernde Predigt des einen Gottes hat und die Wohlthaten desselben so reich erfahren. Die Wüste ist monotheistisch, sagt Renan, aber die Araber in der Wüste blieben Götzendiener bis auf Mohammed. Auch in seiner spätern, höheren Entwicklung erscheint Israel keineswegs reichbegabt, es war kein Culturvolk in dem Sinne der

Griechen und Römer, wenn wir unter Cultur die allseitige Durchbildung der geistigen Kräfte und die Beherrschung der Natur verstehen. Es kam nicht über den Ackerbau und die Stammesverfassung hinaus, es wohnte unter seinen Feigenbäumen und Weinstöcken, es hat keine politischen Institutionen ausgebildet, keine Statuen und Tempel hinterlassen, zum Tempelbau mußten Phönicier kommen, seine einzige künstlerische Leistung ist seine religiöse Poesie, die eben wiederum nur aus der monotheistischen Offenbarung zu erklären ist, weil ihr unvergänglicher Werth viel weniger auf der Kunst beruht als auf der Wahrheit und der Erkenntniß des menschlichen Herzens. Daß dieses bornirte halsstarrige Volk, ein Volk von harter Stirn und verstocktem Herzen, wie Ezechiel es nennt, aus sich den Monotheismus erzeugt oder ihn auf bloße Autorität des Moses angenommen und trotz alles Abfalls sich immer wieder auf die religiöse Idee zurückbesonnen, welche die höchste Bildung des klassischen Alterthums nur nebelhaft ahnte, das widerstreitet allen geschichtlichen Gesetzen; um so mehr, wenn man bedenkt, daß dieser eine Gott ein unsichtbarer geistiger Gott ist, von dem man sich kein Bild machen darf, eine Anschauung, die allen übrigen Mythologien widerspricht, daß er als der schlechthin Eine und alles umfassende geschlechtslos ist, während alle sonstigen obersten Götter eine weibliche Ergänzung haben. Wenn es ferner als besondre Klugheit des Moses hingestellt wird, daß er diesen Gott als den alten Gott der Stammväter des Volkes predigte, so muß man fragen, warum haftete denn diese Predigt bei dem Volke? offenbar doch nur deshalb, weil die Tradition dieses einen Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs noch in seinem Bewußtsein lebte und mit der Stammesgeschichte unlöslich verwachsen war. Moses lehrte nichts über göttliche Dinge, was nicht eine Entwicklung des abrahamitischen Gottesbewußtseins war. Wenn sodann gesagt wird, Israel habe seinen Gott nur als Nationalgott gefaßt, wie die andern Völker, so ist dies als ein Mißverständniß zu bezeichnen. Der eine Gott tritt in zwei verschiednen Erscheinungsformen auf, die sich in den zwei Namen widerspiegeln, welche ihm gegeben werden, als Elohim ist er der Schöpfer der Welt, die Fülle und Quelle des Lebens, der die Möglichkeit aller Entwicklung in sich trägt, aus sich heraussetzt und das Geschaffne zugleich entweder erhält oder vergehen läßt, weil es sich mit seinen Zwecken in Wider-

spruch gesetzt hat. Als Schöpfer, Erhalter und Richter ist Gott auch der Heiden Gott und wird ausdrücklich so genannt. Wenn die heidnischen Götter, von denen sich die Israeliten als den über die Heiden herrschenden, bedrängt fühlten, öfter noch als reale Wesen erscheinen, so ist das eine Wirkung des sie umgebenden Polytheismus, wie auch die christlichen Kirchenväter oft die heidnischen Götter als reale böse Geister ansehen, aber diese Götter werden doch in Unterscheidung von Elohim, Elilim, die Ungötter genannt. Als Jehova dagegen ist Gott der Gott, der sich aus freier Gnade noch in ein andres Verhältniß zum Menschen stellt, als das des Schöpfers und Erhalters zum Geschöpf, nämlich in das des Erlösers, des Heilands und als solcher ist er zunächst allerdings der nationale Gott der Israeliten, der sich ihnen offenbart, während die Heiden, die nichts von ihm wissen wollen, keinen Theil an ihm haben. Aber diese nationale Schranke ist nur Durchgangsperiode, Jehova könnte nicht im speciellen Sinne König von Israel sein, wenn er nicht auch Gott der ganzen Welt wäre. In allen heidnischen Religionen fallen, wie wir sahen, Religion und Nationalität zusammen, sie entstehen und vergehen gemeinsam, im Alten Bunde aber ist die Vereinigung Gottes mit einem Volke von vornherein nur eingegangen mit dem Hinblicke auf seine Verkündigung an alle Völker. Wie zuerst innerhalb einer Familie, der Abrahamiden, der Glaube an den einen Gott hergestellt war um einen neuen Lebensanfang in die Welt des Polytheismus zu setzen, so sollte im Fortgang in einem Volke der Monotheismus Grundlage des Lebens werden um von diesem auf alle übrigen überzugehen, Moses erhob das Gottesbewußtsein, das Abraham zum Wahrzeichen seines Stammes gemacht, zum Staatsgesetze des ganzen israelitischen Volkes; aber nur insofern war Israel besonderer Gegenstand der Aufmerksamkeit Gottes als alle Völker durch es gesegnet werden sollten, seine Erwählung war die Bürgschaft der künftigen Wiederaufnahme aller andern Völker; der nationale Particularismus der Jehovareligion hatte also von Anfang die universellste Bestimmung. Eine Religion, die sich, wie ihre Vollendung im Christenthum gezeigt hat, ablösen kann von ihrem nationalen Boden um die mannigfaltigsten Völker um sich zu sammeln, kann nicht der Vorwurf treffen, sie sei auf Israel beschränkt geblieben. Zu behaupten, daß diese Beziehung auf das Allgemeine, sowohl auf

die Anerkennung Jehovas als Gott aller Völker, wie auf die messianische Idee, überhaupt erst das Erzeugniß einer spätern Zeit, des Drucks im Exil sei, ist eine willkürliche Annahme. Selbst nicht offenbarungsgläubige, aber sachlich competente Kritiker setzen die Abfassung der vier ersten Bücher des Pentateuch in den Anfang der Königszeiten, während die Ueberlieferung des Stoffes selbst sehr alt sein muß; in der Erzählung des Lebens Abraham's aber wird der universalistische Charakter des Monotheismus bei der Auswahl des Stammvaters bestimmt ins Auge gefaßt, »In dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter.« Auch in der Mosaischen Gesetzgebung ist der Kern durchaus nicht speciell jüdisch, sondern durchaus universal, die zehn Gebote werden für alle Zeitalter gelten, die Idee der Heiligkeit, die vom Volk gefordert wird, ist die erste und letzte Tendenz aller Religion. Sodann kann man gerne zugeben, daß manche Stellen in den Psalmen und Propheten, welche früher als messianisch angesehen wurden, nicht auf den Messias bezogen werden können, aber in den Weissagungen der Propheten, die unstreitig vor dem Exil gelebt haben, bleibt wahrlich genug über, was sich gar nicht anders deuten läßt als auf die messianische Idee und die Verkörperung derselben in den Schriften vor und nach dem Exil ist keineswegs die eines siegreichen Königs, der durch Waffengewalt das Volk wieder in sein Land zurückführen wird, vielmehr haben wir im ganzen Alten Bunde eine fortlaufende Kette prophetischer Weissagungen von voller Bestimmtheit zur Vorbereitung auf das Christenthum, die sich eben nur in das nationaljüdische Gewand kleiden. Während wir bei den heidnischen Dichtern und Philosophen die bessere Zeit nicht in die Zukunft, sondern in die Vergangenheit des entschwundnen goldnen Zeitalters gesetzt finden, haben wir hier ein planvolles stufenmäßiges Fortschreiten, ein Zukunftsbild, das sich von den ersten Umrissen bei Abraham zum vollendeten Gemälde bei Jesaias entfaltet und das rückwärts zu construiren wohl auch dem größten Künstler nicht gelungen wäre. Und was anders als die Messiasidee, die sich durch die ganze Geschichte Israels zieht, hat vermocht dies wunderbare Volk, noch bis heute, bei seiner Zerstreuung über die ganze Erde, in starrer Besondrung zu erhalten? Eine solche Frucht kann nicht durch einen vorübergehenden nationalen Druck erwachsen, wie der Bankrott des religiösen Lebens bei allen Cultur-

völkern zeigt, die Welt bedurfte unbedingt eines unmittelbaren Eingreifens Gottes um ein reines und widerstandskräftiges, religiöses Bewußtsein neu zu begründen. Dies konnte nur in einem Gemeinwesen geschehen, bei dem die Religion nicht Mittel, sondern Zweck war, das also nicht eine Staatsreligion hatte wie Rom, sondern ein Religionsstaat war wie Israel.

Wir haben hier nicht weiter auf die erste Zeit, die patriarchalische des Alten Bundes einzugehen, in der das zerrissne Band zwischen Gott und Menschen wiederum angeknüpft ward, die Geschichte der israelitischen Theokratie beginnt mit dem Auszug des Volkes aus Egypten und der sinaitischen Gesetzgebung. Beides sind nicht jüdische Sagen, sondern vollkommen beglaubigte Geschichte, die Erzählung des Aufenthalts Israels im Lande Gosen, seine Bedrückung durch die Egypter, der Auszug unter Moses' Führung sind bis ins Einzelnste durch die neuesten Forschungen und Entdeckungen der egyptischen Monumente und der hieroglyphischen Documente bestätigt; wir finden die Bilder, wo die Israeliten unter den Schlägen der Frohnvögte am Tempel des Ammon bauen, eine Inschrift bestätigt, daß der Pharaoh Merenephtah seinen ältesten Sohn verloren u. s. w.[1]) Der Kern der Geschichte ist folgender: der Stamm Jakobs, durch Miswachs gezwungen, hatte sich nach Egypten gewendet und wegen der Verdienste, die ein Stammesgenoß, Joseph, sich um Egypten erworben, im Grenzlande gegen Syrien ansiedeln dürfen, sie entwickeln sich dort zu einem Volke, flößen durch ihre Zahl den Pharaohnen die Furcht ein, sie könnten sich in einem Kriege zu den Landesfeinden schlagen und werden in harte Abhängigkeit gebracht; Moses, durch eine lange Schule vorbereitet, unternimmt es auf Gottes Befehl sie dieser Lage zu entreißen, der harte Sinn des Königs wird durch wiederholte schwere Heimsuchungen gebrochen, das Volk zieht aus und wird durch Moses seiner neuen Bestimmung entgegengeführt. Es erhält nun zunächst eine äußre Ordnung, indem es in zwölf Stämme gegliedert wurde, an deren Spitze ein Haupt steht, umgeben von den Aeltesten der Geschlechtsverbände, die, vereinigt unter Moses, den höchsten Rath des Volkes bildeten. Aber dies war nebensächlich gegenüber der religiösen Gesetzgebung am Sinai. Der Gott Abraham's, dem

[1]) cf. Ebers. Durch Gosen zum Sinai. S. 77 ff. La sortie des Hébreux d'Egypte par H. Brugsch-Bey. Alexandrie 1874.

die Söhne Jacobs dienten als sie nach Egypten zogen, trat mit vollster Kraft hervor als der, welcher sie aus dem Hause der Knechtschaft geführt, als Jehova der Erlöser. Er offenbart sich Moses als der einige Gott, der neben sich keine andern Götter duldet, das Volk soll nur ihn verehren, wie es nur eine Wahrheit giebt. Dieser eine Gott aber ist zugleich auch ein rein geistiger, welcher als Schöpfer ewig über allem Geschaffenen, um so mehr über allem von Menschen Gemachten steht, kein Bild, das der Mensch von ihm entwirft, kann seinem Wesen entsprechen, die Erscheinungen Gottes, durch die er sich den Menschen unmittelbar offenbart, sind nie sein Wesen, sondern nur Wirkungen, welche seine Nähe bezeichnen. Während der Polytheismus, der die Götter in den Kreis des Menschlichen herabzieht, nothwendig zum Bilderdienst führt, duldet der rein geistige Gott kein Bild, eine Thatsache, die auch alle klassischen Schriftsteller Hekatäus, Strabo, Tacitus, bezeugen, die römischen Soldaten fanden bei der Eroberung Jerusalems das Allerheiligste des Tempels vollständig leer. Dieser eine Gott ist heilig, d. h. absolut gut, als solcher kann er das Böse nicht dulden, sondern muß es vielmehr strafen und er straft es an denen, die ihn hassen; aber er ist zugleich voll Erbarmen, langmüthig, reich an Huld und Treue, vergiebt Sünde, Schuld und Fehl. Er ist zugleich also strafender und liebender Gott, aber die Liebe ist das Höhere, denn er straft nur aus Liebe und faßt so die Doppelnatur, die in allem Göttlichen gegeben ist und die im Heidenthum stets auseinanderfällt, in eins zusammen. Die Idee eines solchen einigen, geistigen, heiligen Gottes aber geht dem natürlichen Menschen, namentlich dem vom Götzendienst umgebnen Volke so schwer ein, daß die ausschließliche Verehrung desselben nur durch absoluten Befehl, durch ein Gesetz durchgeführt werden kann. Dieser Befehl hebt nicht die innere Freiheit auf, das göttliche Gesetz ist nicht das rechtliche »Du mußt,« sondern das sittliche »Du sollst,« das sich an die Gesinnung wendet, welches im menschlichen Geiste, der sich auf sich selbst besinnt, seine Begründung findet. Kein rechtliches Gesetz kann fordern, daß der Unterthan sich auch nicht gelüsten lasse nach seines Nächsten Gut, daß er die Eltern ehre, daß er den Nächsten liebe wie sich selbst und Gott über alles das kann nur das sittliche Gesetz, dessen Urheber die Gesinnung des Menschen durchschaut; das rechtliche Gesetz muß sich an die

äußerlich wahrnehmbare That halten. Die Sanction dieses sittlichen Gesetzes aber ist nicht blos die menschliche Gesinnung, die es als begründet anerkennt, sondern sie ist auch positiv, es wird anerkannt, weil Jehova, der Gott, dessen Macht Israel erfahren, es verkündet hat. So schwer aber wird die vollkommne Erfassung dieses sittlichen Gesetzes dem natürlichen Menschen, daß selbst sein Kern, die Verehrung des einzigen Gottes, erst nach langem Kampfe und vielfachem Rückfall in den Götzendienst dem Volk in Fleisch und Blut überging und als Bedingung des Heils erkannt ward.

Die Form nun, in der das Gesetz gegeben ward, war die eines Bundes, den Jehova mit dem Volke Israel macht, ein Bund ist ein Vertrag, der auf Gegenseitigkeit begründet ist, dem Volke wird bei dem feierlichen Abschluß desselben dreimal die Frage vorgelegt, ob es das göttliche Gebot erfüllen wolle, und auf die dreimalige Bejahung folgt die Verheißung, daß Gott sich auch ferner Israel als Jehova, Erlöser beweisen wolle. Es ist also ein Bund der Freiheit, der die Würde der menschlichen Persönlichkeit zur reinsten Anerkennung bringt, der aber die Bedingung hat »Wenn ihr meiner Stimme gehorchet,« er will ihr König, aber nicht ein weltlicher, sondern ein geistiger König, sie sollen sein Volk sein, ein Volk von Priestern, als dessen Haupt eben nur Gott zu denken ist. Er will unter ihnen wohnen, d. h. stets gegenwärtig sein, was in der Bundeslade, später dem Tempel ein Symbol fand. Die weltlichen Herrscher sind nur seine Vertreter, jede obrigkeitliche Gewalt ist im Alten Testament nur Ausfluß der göttlichen, in dem Namen Gottes wird Recht gesprochen, vor Gericht erscheinen, hieß vor Gott treten. Quelle des Rechts ist Gott in jeder Gesetzgebung, auch Solon und Confucius nahmen ihre Gesetze nicht aus willkürlichen Einfällen, sondern aus ihrer Vernunft, die Recht von Unrecht schied, für Israel aber ist Jehova nicht nur Quelle, sondern Grund des Rechtes, »denn ich dein Gott habe es gesagt.« Und weil die vollziehende Gewalt nur in Gottes Auftrag handelt, wechseln ihre Formen, das Volk hat bald eine republikanische, bald eine monarchische Verfassung, die letztre ist mit der Theokratie so gut verträglich wie die erstre, die Theokratie ist eben kein Gegensatz gegen das menschliche Regiment überhaupt, sondern nur gegen das auf eignem Rechte ruhende unabhängige Regiment. Es ist auch

keineswegs gesagt, daß die sinaitische Gesetzgebung alles umfaßt, was in Israel als Gesetz galt, über das bürgerliche Recht giebt sie nur wenige Bestimmungen, und doch mußte das Volk in den Zeiten seiner Entwicklung so gut wie jedes andre Gesetze über Kauf und Verkauf haben, nur das wird festgestellt, was der natürlichen Entwicklung nicht überlassen werden kann. Nur den Ungehorsam gegen sein Gesetz straft Gott, weil das ganze Gesetz auf die Erhaltung des Monotheismus berechnet ist, welche die weltgeschichtliche Mission Israels war, die Strafe für den Abfall von derselben ist oft weit schärfer als die der Heiden, weil diese nur das natürliche, nicht das positive Gesetz haben und das Maß der Strafe stets der Versündigung entspricht. Israel hat eben den Vorzug unmittelbar Gottes Willen zu kennen, in seiner Gesetzgebung ist deshalb die Unreinheit der natürlichen Vernunft aufgehoben und sind die Grundlinien des sittlichen Lebens für alle Zeiten festgestellt. Man hat gegen diesen Charakter der sinaitischen Gesetzgebung angeführt, daß mit den erhabnen und ewigen sittlichen Grundgesetzen das Ceremonialgesetz gleichgestellt sei, daß auch die Beobachtung dieser äußerlichen Vorschriften mit der gleichen Bestimmtheit gefordert werde wie die alleinige Anbetung Gottes und die Nächstenliebe.

Allein in der bindenden Verpflichtung des Ceremonialgesetzes liegt keineswegs, daß durch die Beobachtung derselben der Pflichterfüllung ihre Grenze gesteckt werde, das war die pharisäische Verkehrung des Gesetzes, welche Schüsseln und Teller rein hielt und mit Fasten und Opfern genug gethan zu haben meinte. Nothwendig aber ward das äußre Formgesetz für die Absondrung gegen den Israel umgebenden Polytheismus, weshalb es ein Zaun um das Gesetz genannt wird, es war der Zuchtmeister zur Freiheit für ein durch seine Sinnlichkeit und Selbstsucht noch sehr am Naturdienst hängendes Volk. Dem Orientalen steht das innre Wesen in so engem Zusammenhang mit dem Ausdruck und Symbol, die es in der äußern Form findet, daß, wo diese fehlen, ihm leicht auch das Wesen entschwindet, nur deshalb wird auf das Aeußre solcher Nachdruck gelegt, aber es bleibt bestimmt dem innern Wesen, dem es Ausdruck giebt, untergeordnet, »Gehorsam ist besser denn Opfer,« heißt es, und bei Jesaias ruft Jehova: »Was soll mir die Menge eurer Opfer? bringet mir keine Lügenopfer mehr, euer Rauchwerk ist mir ein Gräuel. Mit

eurem Munde nahet ihr mir und mit euren Lippen ehret ihr mich, euer Herz aber haltet ihr ferne von mir und eure Furcht ist gelernte Menschensatzung;« nur die zehn Gebote wurden als die Summe des ewigen sittlichen Grundgesetzes der Menschheit in die Bundeslade niedergelegt. Ebendeshalb blieb auch das Ceremonialgesetz nicht ungeändert, sondern paßte sich den Zuständen des Volkes an, eine Reihe von Bestimmungen, die nur für ein seßhaftes Volk berechnet sind, konnte bei den Wandrungen in der Wüste nicht angewendet werden, und mit der Erfüllung der Mission Israels fiel jener vergängliche Zaun um das Gesetz um nur dessen ewigen Kern bestehen zu lassen.

Um nun die Aufrechthaltung des Gesetzes zu sichern, setzte Jehova zunächst den Priesterstand ein, er hatte keine Herrschaft, keine politische Stellung, er war keine Hierarchie, nur eine rein religiöse Körperschaft. »Der Priester Lippen sollen die Lehre bewahren, daß man aus seinem Munde das Gesetz suche,« mit diesen Worten zeichnet der Prophet Maleachi die Aufgabe des Standes. Der Priester soll im höchsten Grade das leisten, was allgemein von Allen gefordert wird, heilig sein, sich dem Gottesdienst weihen, das Gesetz kennen. Er sollte, wie Ewald treffend sagt, gleichsam ein Israel in Israel sein, als unantastbarer Kern der Gemeinde stehen, wenn auch das übrige Volk fällt, wie Moses und Aaron es thaten. Der Stand war erblich, weil, so einfach die Grundwahrheiten des Gesetzes sind, ihre Durchführung nur in langem Kampfe den Charakter des Volkes bilden konnte und der complicirte Charakter des Ritualgesetzes erbliche Ueberlieferung und planmäßige Erziehung für das Priesterthum forderte. Er war erblich in einem Stamme, dem Stamm Levi, weil in der Stammesgliederung des Volkes die Gesammtheit der Geschlechter, die den Stamm bildeten, am fähigsten war, diese Aufgabe zu erfüllen, die Spitze des ganzen Standes war der Hohepriester. Uebrigens war seine Abgeschlossenheit keine unbedingte, die Söhne David's waren Priester, Richter und Könige vollzogen priesterliche Handlungen. Gemäß seinem religiösen Grundcharakter hatte Israel in den ältesten Zeiten nur im hohepriesterlichen Amte seine Einheit, wie für die Erobrung Kanaans Josua als Nachfolger Mosis sein Führer ward, so treten auch bei spätern außerordentlichen Zeiten hervorragende Persönlichkeiten als Feldherren und Richter auf, ohne auf eine weltliche Würde Anspruch zu

machen. Gideon lehnt die ihm angetragene Herrschaft ab, sein entarteter Sohn Abimelech, der sie usurpiren will, fällt. Als aber später die Würde des Hohepriesterthums durch die ungerathnen Söhne Eli's angetastet wird, der Dienst syrischer Gottheiten eindringt und demgemäß innre Zerwürfnisse entstehen, welche die auswärtigen Feinde benutzen, verlangt das Bedürfniß der Ordnung eine andre und festre Verfassung um die Einheit des Volkslebens wiederherzustellen. Indem das Volk einen König verlangte, wie die umwohnenden Heiden hatten, erklärt es zwar seine eigne Unfähigkeit zu der reinsten Gestalt der Theokratie, in der der einige König unsichtbar ist, und deshalb wird die Forderung von Jehova nur ungern gewährt, aber er gewährt sie doch, weil ein irdisches Königthum der Theokratie an sich nicht widerspricht und er nunmehr die Könige zu Werkzeugen seines Heilsplanes ausersieht. Zur vollsten Entfaltung kommt das Königthum in David. Er ist das Bild des Herrschers nach dem Herzen Gottes, ein wahrer König, der doch sein Herz nicht über seine Brüder erhebt, er erkennt sie als gleichberechtigt an indem er mit den Aeltesten des Volks einen Bund macht, er ist Krieger und Sänger, er schlägt die Feinde Israels und bringt den priesterlichen und liturgischen Dienst in eine neue, festre Verfassung, aus dem Volk hervorgegangen und doch Priester, nicht ohne Fehler, aber selbst nach tiefem Fall auf die strafende Stimme Gottes hörend trachtet er seinen Willen in Einklang mit dem Willen Gottes zu setzen. Und wie David sich als wahrer König Jehova's zeigt, so fühlt sich unter ihm das Volk als Volk Jehova's mit reinerem Bewußtsein als je zuvor, es findet sich in seinem König selbst wieder, er schafft ihm seinen natürlichen Mittelpunkt durch die Gründung Jerusalems. Mit seinem Sohne Salomo, der dies Werk durch den Bau des Tempels vollendet, beginnt schon der Verfall, dem die Spaltung des Volkes in zwei Theile bald folgt. In diesen Zeiten nun tritt die Israel ganz eigenthümliche Erscheinung der Prophetie hervor, und zwar um so bedeutsamer, je tiefer des Volkes sittliche Kraft sinkt, sie bildet den schärfsten Gegensatz zu den Orakeln, die für vorübergehende Zwecke erbeten wurden und in absichtlich dunkler Sprache niemals ohne Ansehen der Person redeten, während die Propheten, die ohne alle äußerliche Machtmittel auftreten, als die höchsten Vertreter des geistigen Gehalts der Jehovareligion erscheinen,

im Gegensatz zum Priesterthum, das an die Verwaltung des äußeren Gottesdienstes gebunden ist und zum Königthum, das die irdische Herrschaft voraussetzt, unaufgefordert reden, furchtlos der nationalen Sünde entgegen treten, mag sie sich in königlicher Tyrannei, in priesterlicher Verdorbenheit oder in verblendeter Leidenschaft des Volkes darstellen, sie vertheidigen den Glauben an den einen Gott gegen den Abfall zum Götzendienst, das Recht der Unabhängigkeit des Volkes gegen fremde Unterdrückung, zugleich aber tritt die Verheißung der Zukunft hervor, welche erfüllen soll, was Jehova seinem Volk versprochen hat. Indem sie Israel Buße predigen und zum Glauben seiner Väter zurückrufen, öffnen sie ihm die Aussicht auf seine Befreiung und Wiedergeburt, an die gegebenen geschichtlichen Zustände anknüpfend, blicken sie auf ein großes, allmälig sich verwirklichendes Ziel, sie sind die Bindeglieder zwischen Moses und dem Messias. Wir finden sie schon früh, Samuel gründet die freie Genossenschaft der Prophetenschulen, als der Priesterstand seiner Aufgabe nicht mehr genügt, auch unter David treten Propheten auf, ihren Höhepunkt aber erreicht die Prophetie erst mit dem wirklichen Verfall des Volks. Weder Priester noch Mönche, gehen die Propheten aus den verschiedensten Ständen und Häusern des Volks durch freie Berufung Gottes hervor, die Offenbarung, die sie empfangen, wirkt allerdings als überwältigender göttlicher Einfluß, aber sie läßt die menschliche Individualität nicht untergehen, sondern entbindet vielmehr erst die tiefsten Gaben derselben, der Beruf der Propheten war das Volk wieder in Uebereinstimmung mit Gottes Willen zu bringen und auf die Erfüllung seiner Rathschlüsse vorzubereiten, hiefür wurden ihnen Einblicke in den göttlichen Rathschluß und die Zukunft desselben gestattet; das Wort ist die höchste Gabe der Persönlichkeit, der höchste Redner ist der, welcher den Willen Gottes verkündet, sie heißen deshalb Nabi, Sprecher, Dolmetscher; wie Aaron Moses' Prophet genannt wird, weil er dem Pharaoh die Worte seines Bruders verdolmetscht, so sind die Propheten Dolmetscher des Willens Jehova's. Aber sie können die göttliche Wahrheit als Menschen nur in irdische Gefäße fassen und bedienen sich naturgemäß des Vorstellungskreises ihrer Zeit und Umgebung.

Mit der Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft hatte die Prophetie ihre Aufgabe erfüllt, ein großer Bruchtheil des

Volkes war in die Heimath zurückgekehrt, aber mit der nationalen Selbständigkeit war es aus, heidnische Oberherrschaften dauerten mit kurzer Unterbrechung fort. Um so energischer sammelte sich das Volk um seinen Glauben, den es unter dem Druck der Gefangenschaft und inmitten der Heiden als sein besonderes Charisma kennen gelernt hatte, wir hören hinfort nichts mehr vom Abfall zum Polytheismus, das Volk hing mit höchster Anhänglichkeit an den geretteten Schriften des Alten Testaments, die sich allmälig zum Kanon gestalteten und nach allen Seiten hin ausgelegt und betrachtet wurden. Aber während die nationale Selbständigkeit des Volks sich ganz auf religiösem Gebiet concentrirt, verweltlicht sie dessen Organisation, ihre Spitze ward das Hohepriesterthum, um welches bald ein Kampf geführt ward wie bei anderen Völkern um die Krone. Die Befreiungskämpfe der Maccabäer waren nur ein kurzer Lichtblick in dieser Periode, sie konnten nicht hindern, daß das Hohepriesterthum immer mehr von der Stellung eines weltlichen Fürstenthums einnahm, dessen erster Gesichtspunkt war sich am Ruder zu erhalten. Das Volk zersetzte sich in theologische und politische Parteien, die Sadducäer, als griechenfreundliche Fürstenpartei, strebten die eigenthümliche Stellung Israels mit der umgebenden griechischen Bildungswelt auszugleichen, kamen dabei aber zu epikuräischem Weltsinn, die Pharisäer dagegen eiferten als Volksfreunde für die religiös nationalen Traditionen, aber erstrebten die Reinhaltung des religiösen Gesetzes mit menschlichen Satzungen und Ceremonien, es waren conservative Demagogen; beide aber beuteten die Religion im Parteiinteresse aus und steigerten die Zerrüttung — bis zur vollständigen Auflösung.

Die einzige Aufgabe, die das Volk noch hatte, war die Vorbereitung der apostolischen Predigt durch die Ausbreitung jüdischer Colonieen in den Ländern, die das Mittelmeer umgeben. Schon seit der babylonischen Gefangenschaft gab es eine jüdische Diaspora, die sich durch Kriegsgefangenschaft und Auswandrung rasch vermehrte; Strabo erzählt, fast in jede Stadt sei eine Judenschaft eingedrungen, diese Colonieen hatten ihren Mittelpunkt in der Synagoge und der Bankrott der antiken Welt führte ihnen zahlreiche Proselyten zu, hier bil-

deten sich die Mittelpunkte der Verkündigung der neuen Lehre. Was das Volk selbst betrifft, so erfolgte nach der Verwerfung des Messias das Gericht über dasselbe durch seine Zerstreuung, aber als der Hohepriester sich verzweifelnd auf den Trümmern Jerusalems entleibte, war bereits der feste Grund der neuen Gemeinschaft gelegt, welche die erstorbne alte Welt verjüngen sollte.

4. Der Staat und das Christenthum.

Ueberall im Alterthum finden wir den Inhalt der Religion gebunden an das Volksthum, die Religionsgemeinschaft ist in der nationalpolitischen mit enthalten, das ius sacrum ist ein Theil des ius publicum. In dem israelitischen Religionsstaat wird ein Volk ausgesondert als Bewahrer des Glaubens an den wahren einigen Gott, im Hinblick und in steter Vorbereitung auf die Zeit wo die nationale Schranke fallen soll. Mit Erfüllung dieser Aufgabe war aber auch der einzige ausreichende Grund der Theokratie geschwunden; sie war als irdische Institution gegenstandslos geworden seitdem Christus den Gott Israels als den Gott aller Völker offenbarte, denn nun tritt nicht mehr der Staatsbürger seinen vaterländischen Göttern, nicht mehr der Israelit dem Jehova, der ihn aus Egyptenland geführt, sondern der Mensch seinem Gott, Schöpfer, Vater und Erlöser gegenüber. Wie im Christenthum nicht Knecht, nicht Freier, so gilt auch weder Jude noch Grieche, die Religion löst sich von der Nationalität ab und will in dem Bewußtsein, daß sie die allein wahre ist, die ganze Menschheit zu sich sammeln, die ganze bewohnte Erde (οἰκουμένη) umfassen. Im Heidenthum war durch die Vergötterung der Welt die Religion im Staat aufgegangen, durch diese Verwirrung aber auch der Keim der Auflösung in beide gelegt, im Gegensatz dazu wird das Wort Christi »Mein Reich ist nicht von dieser Welt« ein Wendepunkt der Geschichte, der Ausgangspunkt einer neuen Bewegung, welche jeder der beiden Mächte, dem Staat wie der Religionsgemeinschaft, ihr eigenthümliches Gebiet anweist. Während im Heidenthum wie im Judenthum staatliche und religiöse Gemeinschaft in einander fließen, stellt Christus der Welt, d. h. hier der gesammten natürlichen Ent-

faltung der Menschheit, sowie sie sich ohne Gott vollzieht, das Reich Gottes, welches er begründet, als eine unabhängige, rein geistige Glaubensgemeinschaft gegenüber. Sein König ist er selbst, der sich als solcher vor dem hohen Rath bekennt, während er den Juden sich entzieht, die ihn zum irdischen König machen wollen, es kommt nicht mit äußerlichen Geberden, es wird nicht mit dem Schwerte, mit weltlichen Machtmitteln gegen seine Feinde vertheidigt, obwohl es über alle feindlichen Mächte der Erde triumphiren soll und von Anfang an die volle Gewißheit seines Sieges zeigt, es hat der Gewalt nur die Waffen des Geistes, die Kraft des Glaubens und Gebetes entgegen zu setzen. Es begründet sich rein auf die Gemeinschaft der Gesinnung und will daher nichts aufnehmen als was sich ihm in freier Entscheidung zuwendet, es verlangt ein entschiedenes Bekenntniß, aber ein freies Bekenntniß, es verwirft allen äußerlichen Zwang ohne den der Staat nicht bestehen kann. Es will in keiner Weise ein Gesetz für das bürgerliche Leben aufstellen, Christus lehnt es ab Rechtsstreitigkeiten zu entscheiden, es verlangt von seinen Gliedern weit mehr als das schärfste Gesetz fordern kann, aber es heischt Gehorsam für seine Gebote nur aus freier Liebe, es will das Herz des Menschen wandeln und weiß, daß, wenn das geschehen, der neue Geist, den es bringt, von selbst alle Lebensgebiete erfüllen wird. Es will die natürlichen und naturgemäßen Grundlagen des menschlichen Zusammenlebens in keiner Weise aufheben, aber für seine Zwecke kennt es keine mehr oder minder berechtigten Geschlechter, Stände, Völker, es sieht, wie Augustinus sagt, selbst in seinen Feinden seine künftigen Bürger, in ihm verschwinden die Unterschiede von Mann und Weib, Hoch und Niedrig, Arm und Reich, denn es sind mancherlei Gaben, aber ein Geist soll sie regieren. Im Alterthum war das Verhältniß des Menschen zur Gottheit überwiegend das des Mitgliedes einer Cultusgemeinschaft, im Christenthum ist es individuell, es kennt keinen entsündigenden, die Gnade vermittelnden Priesterstand, in ihm gilt nur die neue Creatur, die durch den Glauben an die Erlösung bewirkte Neuschöpfung des Menschen.

Dies Reich Gottes, die Gemeinschaft aller Gläubigen, die Christus als ihr Haupt anerkennen, wie sie von ihm Leben, Nahrung und Wachsthum empfangen, muß, da es den Menschen zu seinen höchsten Zwecken erziehen soll, nach dem Gesetz alles

Irdischen sich auch als äußerlich erkennbare Institution gestalten, denn keine Gemeinschaft hinieden, mag sie noch so geistig sein, kann auf die Dauer ohne eine feste Ordnung, ohne eine Verfassung bestehen, ohne irdische Organe und Mittel wirken. Diese sichtbare universelle Erscheinung des Christenthums ist die Kirche, ein Begriff, der demselben durchaus eigenthümlich ist, im Gegensatz zu den national beschränkten Staatsreligionen und Religionsstaaten. Diese sichtbare Kirche aber, die ins Leben tritt als ihr Stifter von der Erde scheidet und den in seinem Namen versammelten Gläubigen seinen Geist gegeben, wurzelt in der unsichtbaren Kirche, dem Reiche Gottes, denn da die Gemeinschaft der Christen der Glaube ist, der sich wohl bekennen und bethätigen läßt, dessen eigenste Natur aber jedem menschlichen Auge entzogen und nur Gott erkennbar ist, so können nur die wahrhaft Gläubigen die unsichtbare Gemeinschaft bilden, welche der Idee ihres Stifters entspricht. Die äußre Gemeinschaft hat also ihren Erhaltungsgrund in der innerlichen geistigen, sie zieht aus dieser die Kraft zu ihrer immer reicheren Ausgestaltung, sie ververkümmert, wo der Zufluß dieser gemeinschaftbildenden Kräfte stockt. Beide gehören untrennbar zu einander, aber sie werden sich auf Erden niemals decken, sondern erst in der zukünftigen Vollendung, wo die unsichtbare, allgemeine Kirche, das Reich Gottes sich zum verheißnen Königreich des Friedens ausgestalten wird. Die sichtbare soll ihrer Bestimmung nach zwar schon hier einheitlich sein, wie die unsichtbare es wirklich ist, in der Wirklichkeit aber ist sie als menschliche Organisation dem Irrthum und der Spaltung ausgesetzt. Wie sehr sie aber auch geirrt und ihr eigenthümliches Gebiet verkannt haben mag, so ist es klar, daß sie ihrer *Bestimmung* nach eine ganz andre Stellung zum Staat einnehmen muß, als alle andern Religionsgemeinschaften. Auch die sichtbare Kirche will nicht ein Theil eines Staates sein, nicht einmal der bestimmende Factor im Staat, sondern sie will selbst ein Reich eigenthümlicher Art bilden, das zwar *in* dieser Welt sein muß, aber nicht *von* dieser sein will; sie kann also so wenig jemals in einem Staat aufgehen als dieser in ihr, denn die Zwecke des Staats sind rein irdische, die der Kirche rein geistige, sie erkennt sich nur als die Erziehungsanstalt der Menschheit für das überweltliche Gottesreich, in welches sie selbst bei der Vollendung der Dinge

aufgehen soll. Sie hat so dem Göttlichen seine selbständige Bedeutung und Freiheit wiedergegeben, aber ebenfalls den Staat von der Unterwerfung unter die Herrschaft nationaler Culte befreit. So stehen sich also nach christlicher Auffassung zum ersten Mal Staat und Religionsgemeinschaft als zwei eigenartige Gebiete gegenüber, nicht das ist die Frage, ob der Staat über die Religionsgemeinschaft herrschen solle wie im heidnischen Alterthum, nicht das, ob die Religion den Staat beherrschen solle, wie im israelitische Religionsstaat, sondern welche Beziehungen zwischen beiden Reichen auf dem Boden dieser Welt bestehen sollen und hiemit öffnet sich eine neue Bahn für den Staat wie für die Religion und ihre Gemeinschaft. Zunächst werden wir zu fragen haben, wie sich denn der Stifter der Kirche und seine unmittelbaren Jünger, die Apostel zum Staate stellten. Der Staat, den sie fanden, war der heidnische, und zwar die auf Erobrung, auf gewaltsame Unterwerfung verschiedner Nationalitäten begründete römische Universalmonarchie, nichts desto weniger fassen Christus und die Apostel diesen Staat an sich keineswegs als feindlichen Gegensatz zu dem von ihnen zu begründenden geistigen Reiche, sie erachten vielmehr principiell den Gehorsam gegen die Staatsgewalt dieser heidnischen Monarchie als vollkommen vereinbar mit den Pflichten eines Mitgliedes des Reiches Gottes. Die damaligen Juden sahen in der Unterwerfung ihres Landes und Volkes eine Usurpation und hofften vom Messias, er werde diese Herrschaft brechen, ihre nationale Unabhängigkeit wiederherstellen und diesen Staat mit seinem eigenthümlich gesetzlich religiösen Gepräge zum herrschenden machen. Die Maßregel, welche, nachdem die Unterwerfung Judäas unter die römische Herrschaft vollzogen war, den heftigsten Kampf hervorgerufen hatte, war die Volkszählung und Vermessung des Landes zum Zwecke der Steuerveranlagung. Das jüdische Gesetz kannte nur Abgaben für religiöse Zwecke, jedes Feld trug seinen Theil für den Cultus bei, die Tempelsteuer; daß der römische Kaiser nun das Gleiche für sich forderte, galt als ein Frevel, gegen welchen der Widerstand geboten war, nur nach blutigem Kampf setzten die Römer die Einführung ihres Steuersystems durch, und selbst dann blieb die Opposition; wesentlich darauf beruhte auch die Verachtung der Zöllner, die Rom halfen die Steuer zu erheben, welche dem eignen Religionsgesetz widersprachen. Die

schärfsten Vertreter dieser Auffassung, die Eiferer um das äußerliche Religionsgesetz, die Pharisäer, in ihrer Erbittrung darüber, daß Christus dies Gesetz als etwas Ueberwundnes behandelt, halten einen Rath, wie sie ihn in dieser Beziehung compromittiren können, »damit sie ihn mit Rede in die Falle lockten«, (Matth. 22, 15—21) mit Rede, d. h. sowohl durch eine Frage, die sie ihm stellten, als einen Ausspruch, den er darauf hin thun würde. Sie kommen zu Christus nicht amtlich, sondern als Partei, aber nicht allein, sondern mit Vertretern einer andern Partei, den Herodianern, d. h. den Anhängern der Familie des Herodes. Diese waren sonst ihre grundsätzlichen Feinde, die Pharisäer wollten die Wiederherstellung der jüdischen Theokratie oder vielmehr ihrer Hierarchie, die Herodianer dagegen waren die Anhänger der römischen Herrschaft, weil durch diese die Dynastie des Herodes begründet war und ihre Vertreter Herodes Antipas und Philippus Geschöpfe der römischen Cäsaren waren. Beide aber sind einig in ihrem Haß gegen Christus, der beiden gleichgefährlich dünkt, die Pharisäer, weil Christus, der als Messias erscheint, ihren äußerlichen Absichten entgegentritt, die Herodianer, weil sie von jedem Messias eine Erschütterung der römischen Herrschaft fürchten. Die Pharisäer senden also einige ihrer Vertreter (Auflaurer nennt sie Lukas) mit einigen Herodianern um Christus die verfängliche Frage zu stellen, wie sich Juden zur römischen Staatsgewalt stellen sollen, in der Hoffnung, daß wenn er dieselbe als berechtigt anerkenne, er damit der Messiasidee widerspreche und in den Augen des Volkes sein Ansehen verliere, wenn er dieselbe aber, wie sie selbst es im Stillen thun, als Usurpation bezeichne, er die Strafe der römischen Obrigkeit auf sich herabziehe. Nach einer heuchlerischen Einleitung, daß sie wüßten, er sei wahrhaftig, lehre den Weg, den man vor Gott wandeln solle, richtig und nehme keine Rücksicht auf das Menschenansehen, das, was Menschen in die Sinne falle, fragen sie ihn, ob es erlaubt, d. h. nach göttlichem Gesetz gestattet sei, dem Kaiser den Census, die Steuer zu geben, oder nicht. Dies »oder nicht« will besagen, ob man im Gegentheil nach theokratischem Grundsatz allein Jehova als König anerkennen dürfe und die Unabhängigkeit seines auserwählten Volkes mit allen Mitteln behaupten solle, wie dies durch den Widerstand der Juden gegen die Verwandlung Judäas in eine römische Provinz versucht war. Jesus aber, der

ihre Arglist sofort durchschaut, straft sie mit dem Wort »Ihr Heuchler, was versucht ihr mich!« verlangt den Zinsgroschen, die Münze, in der die Steuer entrichtet wird, zu sehen und fragt, als sie ihm einen Denar reichen, »wessen ist dies Bild und die Umschrift?« Sie antworten, des Kaisers, Καίσαρος vom lateinischen Cäsar, dem Familiennamen, aus dem der römische Herrschertitel entstand. Worauf er dann den Ausspruch thut, demgemäß, d. h. weil die Münze vom Kaiser herrührt, ihm als Landesherrn angehört, so entrichtet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist. Mit diesem Ausdruck »Was des Kaisers ist« wird ein tiefer und umfassender Gedanke in der concretesten Form ausgedrückt, im Anschluß auf das vorliegende Gepräge der Münze wird doch mit diesen Worten nicht blos die Steuer, sondern alles das bezeichnet, was der weltlichen Herrschaft angehört, die Pflicht der fraglichen Einzelleistung wird aus dem allgemeinen Verhältniß von Obrigkeit und Unterthan abgeleitet. Die einfache Thatsache, daß durch Gottes Fügung das jüdische Land der römischen Herrschaft unterworfen ist, beweist, daß der Gehorsam gegen dieselbe in irdischen Dingen nicht gegen Gottes Willen sein kann. Hiemit also stellt sich Christus in den bestimmtesten Gegensatz zu der Auffassung, welche behauptete, daß die Zahlung einer Steuer an die heidnische Obrigkeit dem Gebot der Religion widerspreche, wie er es denn auch an andrer Stelle als ganz in der Ordnung bezeichnet, daß die Könige und Gewaltigen herrschen und geehrt werden. Aber diesem Worte tritt das andre zur Seite, die Forderung Gott zu geben was Gottes ist, also nicht etwa aus Unterwürfigkeit gegen die Römer den einigen Gott ihrer Väter zu verleugnen; daß Christus keine Furcht vor der Obrigkeit hat, wenn sie unrechtmäßig ihr Machtgebiet überschreitet, zeigt sich, wenn er seine Botschaft an Herodes, seinen Landesherrn mit den Worten einleitet »Saget demselbigen Fuchs« und in der Art, wie er dem Hohepriester und Pilatus gegenüber tritt. Es liegt aber hierin zugleich der mittelbare fragende Vorwurf für beide Parteien, ob sie denn das, was er verlangt, wohl wirklich thun? So finden sich Herodianer wie Pharisäer durch Christi Antwort in verschiedenem Sinn getäuscht, sie können ihn weder als Rebellen noch als Verleugner der Messiasidee fassen und darum heißt es auch, »da sie das höreten, verwunderten sie sich, ließen ihn und gingen davon.« Mit dieser Erzählung des

Matthäus steht auch keineswegs die frühere desselben Apostels in Widerspruch, wonach (17, 24) Christus, als Steuereinnehmer von Petrus eine Steuer fordern, sagt, seine Gemeinschaft sei eigentlich nicht steuerpflichtig und die Steuer nur deshalb entrichteten, heißt, um kein Aergerniß zu geben, denn die verlangte Steuer ist nicht, wie man nach Luthers Uebersetzung »Zinsgroschen« meinen könnte, die allgemein von der weltlichen Obrigkeit geforderte Steuer, sondern die jüdische Tempelsteuer *διδραχμον*, zu der sich Jesus als Vollender des Glaubens mit Recht eigentlich nicht verbunden fühlt und die im Fortgang der Erzählung, grade den weltlichen Abgaben, Zoll und Census, entgegengesetzt wird.

Ganz auf demselben Boden stehen nun auch die Apostel. Im Römerbrief 13, 1—7 legt Paulus die Stellung der Christen zur weltlichen Obrigkeit dar, die dortige Gemeinde mochte leicht in Versuchung gerathen, die römische Staatsgewalt ebenso anzusehen, wie die dort zahlreichen Juden es thaten, welche durchdrungen waren von dem Gedanken, es gezieme dem auserwählten Volke nicht einer heidnischen Herrschaft zu gehorchen. Es kommt Paulus darauf an, die Gemeinde vor diesem Irrthum zu bewahren, damit sie sich nicht zu aufrührerischen Versuchen hinreißen lasse, er will ihr zeigen, daß die Christen in der römischen Staatsgewalt nicht eine widergöttliche, feindliche Gewalt, sondern vielmehr in allen irdischen Dingen ein Organ der göttlichen Weltregierung zu sehen haben. Jedermann soll der Obrigkeit unterthan sein, weil obrigkeitliche Gewalt nicht ist, außer von Gott, demnach die bestehende, also auch die heidnische, auf Gottes Willen zurückzuführen ist, sie vollzieht mit ihrer Wirksamkeit einen göttlichen Auftrag, den der Aufrechthaltung der äußern Ordnung, der Widerstand gegen die obrigkeitliche Gewalt ist also ein Widerstand gegen Gottes Ordnung, und deshalb soll man ihr den Gehorsam nicht blos gezwungen, um der Strafe willen, sondern in freiwilliger Gesinnung um des Gewissen willen leisten, auch, wie der Apostel dem Timotheus schreibt, für sie beten. Dies sucht Paulus nun durch Hindeutung auf den heilsamen Beruf der Obrigkeit zum sittlichen Bewußtsein zu bringen, indem er zeigt, daß die Obrigkeit Gottes Dienerin nach zwei Seiten ist, sie belobt und belohnt die guten Werke und bestraft die bösen, willst du dich also nicht vor ihr fürchten, so

thue Gutes, dann wirst du erfahren, daß sie dir zu gut da ist, thust du aber Böses, so wirst du erfahren, daß sie das Schwert nicht umsonst trägt, sondern ein Richter des Uebelthäters ist. Da aber eine Obrigkeit unterhalten werden muß, so ist es auch Pflicht die Steuer dafür zu entrichten, »so gebet nun Allen, was ihnen gebührt, Steuer dem Steuer gebührt, Zoll dem Zoll, Furcht dem Furcht, Ehre dem Ehre gebührt.« Paulus fordert also den Gehorsam gegen die Obrigkeit, die in diesem Falle die heidnische ist, die ihn selbst ungerecht im Gefängniß hält, als allgemein menschliche Pflicht, weil eben ohne den Staat und die Staatsgewalt gar kein Schutz und Förderung sittlicher Lebenszwecke möglich ist. Die gleiche Auffassung finden wir bei Petrus 1. 2, 12, er ermahnt, aller menschlichen Ordnung unterthan zu sein, also auch der heidnischen und zwar um Christi willen, weil er es geboten, sowohl dem König als Oberherrn, als den Statthaltern, die dieser zur Strafe der Uebelthäter und zum Lobe der Gutes Thuenden aussendet. Auf diese Weise werdet ihr durch Gutesthun die Lästerung der thörichten Menschen widerlegen, welche die Christen als Uebelthäter und Rebellen anklagen und zeigen, daß ihr eure Freiheit nicht als Deckmantel der Bosheit, sondern als Knechte Gottes, in sittlicher Gesetzmäßigkeit braucht.

Aber die Apostel verweigern den Gehorsam nicht blos der heidnischen, sondern auch ihrer national jüdischen Obrigkeit, wenn deren Befehl dem Gebot Christi zuwiderläuft. Als die Hohepriester ihnen verbieten im Namen Jesu zu lehren, antworten Petrus und Johannes »Richtet ihr selbst, ob's vor Gott recht sei, daß wir euch mehr gehorchen als Gott« und später erwidert Petrus auf denselben Befehl: »Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen.« Und sie bewähren diese Auffassung, indem sie sich durch keine Gefahr, Strafe, Marter bis zum Tode davon abhalten lassen Christus zu predigen. Dies verschiedne Verhalten schließt keinen Widerspruch ein. In der menschlichen Freiheit liegt die Möglichkeit, daß auch die Obrigkeit ihre von Gott verliehene Macht übel braucht. Für diesen Fall verpflichtet das Christenthum seine Bekenner, daß sie nicht streben die bestehende Ordnung gewaltthätig zu beseitigen, denn der active Widerstand verneint nicht nur ein einzelnes Gesetz, sondern den ganzen Bestand der öffentlichen Gewalt. Wohl aber hört die Pflicht des

Gehorsams auf, sobald die Obrigkeit in das Gebiet des Gewissens und Glaubens eingreift und wie Luther sagt, der Seele Gesetz zu geben sich vermißt. Hier ist der passive Widerstand nicht nur erlaubt, sondern geboten, der darin besteht, daß man die Folgen, welche das Gesetz auf seine Uebertretung gesetzt hat, freiwillig auf sich nimmt. In diesem Sinne haben die Apostel und Märtyrer gehandelt, indem sie nicht etwa die Christen zum Widerstand gegen die Obrigkeit aufriefen, wohl aber sich weigerten dem Gebot Gottes und ihrem Glauben aus Furcht vor der Staatsgewalt untreu zu werden.

Indem Christus und die Apostel diese Stellung zum heidnischen Staat ihrer Zeit nehmen und keinen Werthunterschied zwischen demselben und einem christlichen Staat aufstellen, zeigen sie, daß sie die staatliche Ordnung nicht als etwas erst durch Christus Geoffenbartes oder zur Anerkennung Gebrachtes auffassen, sondern als die allgemeine und nothwendige Voraussetzung eines gedeihlichen Zusammenlebens. Freilich ist die jedesmalige Gestaltung dieser Ordnung Menschenwerk, die Obrigkeit kann so gut eine monarchische als eine republikanische sein, aber von der wechselnden Form muß das Wesen unterschieden werden, daß eben Obrigkeit überhaupt besteht, wie denn das Wort selbst (ἐξουσία), das Paulus braucht, zeigt, daß er nicht sowohl von Personen als Ordnungen spricht, und auch Luther bei Besprechung dieser Stelle betont, nicht die Person, Heinz oder Kunz, sondern das Amt sei gemeint. Der Zweck der Obrigkeit ist Ordnung, und eine blos auf dem augenblicklichen Recht des Stärkern beruhende Staatsgewalt, die keine Ordnung, sondern Anarchie und Frevel stiftet, wie der französische Convent, hätten die Apostel gewiß nicht Obrigkeit genannt, denn Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, alle wirkliche Ordnung aber, alles Recht sind nur von ihm in letzter Instanz abzuleiten. Die Ausgestaltung dieser Ordnung dagegen bleibt jedem einzelnen Gemeinwesen nach seinen eigenthümlichen Bedingungen überlassen. In der Lehre Christi und der Apostel finden wir daher keinen nähern Aufschluß über die Aufgaben des Staates und der Gesellschaft, weil alles darauf Bezügliche in keinem Zusammenhang mit dem Reiche steht, das sie predigen; sie geben nur Gründe, weshalb es Gewissenspflicht ist der Obrigkeit überhaupt zu gehorchen und wie weit. Wie diese Obrigkeit constituirt wird, damit beschäftigen sie sich gar

nicht, Obrigkeit bedeutet nicht eine einzelne Person, sondern die Autorität, welche im besondern Fall die rechtmäßige Macht hat, der Cäsar, der König, die Statthalter werden nur ebenso beispielsweise genannt, wie die Gewaltigen, die da herrschen. Dies ist eben menschliche Ordnung, und alle Versuche eine bestimmte Staats- oder Gesellschaftsform auf Worte der Schrift begründen zu wollen sind verkehrt, wie schon aus den sich gänzlich widersprechenden Ergebnissen erhellt, Bossuet suchte den Absolutismus durch Bibelsprüche zu rechtfertigen, die Independenten töteten Karl I. als Jehu und Nebucadnezar. Keine Staatsform, sofern sie nicht eben eine widergöttliche Tyrannei ist, steht ihrer Natur nach im Gegensatz zum Christenthum, jede kann unter gegebnen Verhältnissen volle sittliche Berechtigung haben und darum darf die Kirche sich mit keiner in dem Sinne solidarisch erklären, daß sie alle andern schlechthin verwirft. Das Christenthum hält sich so grundsätzlich fern vom politisch-socialen Gebiete, daß im Neuen Testament kein Wort gegen die Institution jener Zeit zu finden ist, welche sicher seinem Geiste am meisten widerspricht, die Sclaverei. Vor Gott und deshalb auch in der Christengemeinde gab es weder Freie noch Sclaven, weder Herr noch Knecht, sicher stand es zu dieser Lehre im schärfsten Gegensatz, daß gewissen Menschen die Persönlichkeit abgesprochen, daß sie als Sache in die Gewalt eines Andern gegeben waren. Dennoch fiel es den Aposteln nicht bei die Aufhebung der Sclaverei zu fordern, welche nur gewaltsam hätte durchgeführt werden können, oder den Sclaven zur Flucht zu helfen. Vielmehr stellten sie es als Pflicht für jeden hin, in dem Stande zu bleiben, darin er berufen war, sie ermahnten deshalb die Sclaven zum Gehorsam, die Herren zur Billigkeit. Dies hat darin seinen Grund, daß nicht die äußre, sondern die innre Freiheit die Hauptsache war, der bekehrte Sclave konnte innerlich frei, der unbekehrte Herr ein Knecht der Sünde sein. Aber der wirklich bekehrte Herr konnte seinen Sclaven nun nicht mehr als eine ihm zur unbedingten Verfügung stehende Sache behandeln, er mußte in ihm den miterlösten Bruder, ein gleichberechtigtes Mitglied der Kirche sehen, die innre Freiheit mußte die äußre nach sich ziehen und so hat das Christenthum, ohne die Sclaverei anzugreifen, ihr die Grundlage entzogen. Es würde auch ein großes Mißverständniß sein, in der Gemeinschaft der Güter, welche in der ersten Ge-

meinde bestand, etwas vom Christenthum Gefordertes zu sehen, es kam darin nur zum erstenmal die höchste Auffassung zum Ausdruck, daß die Eigenthümer nichts als Verwalter der von Gott verliehenen Güter seien; daß deren Gemeinschaft nicht gefordert wird, zeigt das Wort des Petrus an Ananias »Hättest du ihn (den Acker) doch wohl mögen behalten, da du ihn hattest und da er verkauft war, war es auch in deiner Gewalt.« Man kann also nicht sagen, daß das Christenthum sich dem Staate gegenüber gleichgültig verhalte, da es seiner sittlichen Ordnung erst die wahre Weihe und die Freiheit vom früheren Zwang nationaler Culte gegeben, aber es erkennt Staat und Gesellschaft als rein irdische Ordnungen des Zusammenlebens, es hebt keinen Kreis desselben auf, Ehe, Familie, Freundschaft, Vaterland, Kunst und Wissenschaft sollen nach wie vor bestehen, aber es erneut alle Institutionen, weil es den Einzelnen innerlich zu einem neuen Menschen macht.

Hienach wird sich das richtige Verhältniß von Kirche und Staat in seinen Grundzügen ergeben. Der Staat kann nach der Natur der Sache nur mit der sichtbaren Kirche, wie sie durch menschliche Ordnung sich gestaltet hat, in Berührung kommen, in ihr finden sich ähnliche, je nach der Verfassung mehr oder weniger ausgeprägte Unterscheidungen auf der Grundlage der natürlichen Unterschiede, wie im Staate, aber es sind darum nicht zwei gleichartige Gemeinschaften. Der Zweck des Staates ist ja eben ein rein irdischer, aber freilich auch ein absoluter, der Schutz des Rechtes, die Förderung der berechtigten Interessen seiner Angehörigen müssen durchgesetzt werden. Der Zweck der sichtbaren Kirche dagegen ist ein überirdischer, ihre Verfassung, ihre äußern Institutionen sind nur Mittel um die immer völligere Verwirklichung des Reiches Gottes anzustreben, der Staat ist Selbstzweck, seine Aufgabe ist mit der bestmöglichen Organisation des Volkes und Gebietes erschöpft, die sichtbare Kirche ist nur eine Anstalt, die durch die Natur des Irdischen gefordert wird, der Staat kann nicht bestehen ohne die Macht zu haben, die seinen Zwecken Widerstrebenden zu zwingen, ihren rechtswidrigen Willen aufzugeben, die Kirche ist ein Reich der sittlichen Freiheit, das keinen andern Zwang brauchen darf, als die, welche nicht zu ihr gehören wollen, auszuschließen, ihre Ordnung ist zwar wie jede zugleich Unterordnung, aber der Gehorsam, den die Kirche

fordert, ist frei, sie hat kein zwingendes Richteramt, ihre Gesetze gelten nur für die, welche sich ihnen unterwerfen, denn das eigentliche Band, was ihre Glieder zusammenhält, ist nicht ihr Gesetz, sondern Gemeinschaft der Gesinnung und des Glaubens.

Auf der Anerkennung dieser eigenthümlichen Natur der beiden Reiche beruht das richtige Verhältniß von Staat und Kirche, auf ihrer Verkennung der Conflict derselben und die Abirrungen von ihren eigenthümlichen, gottgeordneten Aufgaben. Der Staat, welcher die überirdische Aufgabe der Kirche leugnet oder ihr gar feindlich entgegentritt, wird zwar auf die Länge niemals seinen Willen durchsetzen, weil jene Aufgabe auf einem unabweislichen Bedürfniß der menschlichen Seele beruht, welches aller Unterdrückung spottet, aber indem er so handelt, beraubt er sich der reichsten sittlichen Kraft und verwirrt die Gewissen. Der Staat, der jene Aufgabe der Kirche wohl anerkennt, aber für sich selbst die Leitung der Verwirklichung dieser Aufgabe beansprucht, folglich auch stets das Gesetz staatlichen Zwanges auf kirchliche Verhältnisse übertragen wird, lähmt die eigentliche und ursprüngliche Kraft der Kirche, die in der Freiwilligkeit und Freiheit des Vollzugs ihrer Aufgabe liegt.

Umgekehrt die Kirche, welche dieses ihr Grundgesetz der Freiheit vergißt und sich entweder selbst staatlichen Zwang anmaßt oder den Arm des Staates anruft um diesen Zwang zu vollstrecken, sei es, daß sie die, welche nicht zu ihr gehören wollen, dazu nöthigt, oder daß sie ihre Glieder einem äußerlichen Zwang unterwirft, muß ihre wahre Aufgabe als Lehrerin und Erzieherin der Menschheit für das Reich Gottes verfehlen. Je schwächer der religiöse Glaube in ihr ist, desto stärker wird der Drang sein, ihn durch weltliche Mittel zur Anerkennung zu bringen, je lebendiger die religiöse Gesinnung, je ferner wird ihr der Gedanke liegen sie auf den Staat zu übertragen. Und eine Kirche, die vergißt, daß sie nur Mittel zum höhern Zwecke ist, die aus dem Hochmuth, der dieser Verkennung entspringt, in ihrer sichtbaren und mangelhaften Gestalt schon die Verwirklichung der unsichtbaren Kirche sieht, dem Kaiser nicht geben will, was des Kaisers ist, wird mit Recht die Zwangspflicht des Staates an sich erfahren.

Hält man die eigenthümliche Natur jedes der beiden Reiche fest, so wird man auch zu der richtigen Auffassung des so viel-

fach mißverstandnen Wortes vom christlichen Staat kommen. Unmöglich kann der Staat in dem Sinne christlich sein, wie es die Kirche ist, welche sich deshalb so nennt, weil sie von Christus gestiftet ist, ohne ihn nie existirt hätte, während der Staat Jahrtausende vor ihr bestand, so daß es also niemals im Wesen des Staates liegen kann christlich zu sein, demgemäß auch nirgend in der Schrift ein christlicher Staat gefordert wird. Er kann dies nur insofern sein, als seine Mitglieder es sind, die zugleich auch Mitglieder der Kirche sind. Und da die sittliche Freiheit das Grundgesetz der Kirche ist, also ihr in Wahrheit nur die angehören, welche es aus Ueberzeugung thun, so ergiebt sich, daß man auch im relativen Sinne nur den Staat christlich nennen kann, dessen Mitglieder aus freier Ueberzeugung Christen sind. Ist dies der Fall, so mag er seine Institutionen danach einrichten, nur soll dabei nicht außer Augen gelassen werden, daß das, was man christlichen Staat zu nennen pflegt, nicht auf göttlicher Einsetzung beruht, sondern rein ein Ergebniß geschichtlicher Entwicklung ist. Und eben deshalb greift der Staat unberechtigt in die Gewissensfreiheit ein, wenn er den, der aus Ueberzeugung Nichtchrist ist, dafür straft, indem er ihm staatliche Rechte entzieht. Die Berechtigung der Theokratie, welche staatliches Recht von der religiösen Gemeinschaft abhängig macht, hat eben durch die Kirche für alle Zeit aufgehört. Der Anspruch jeder Obrigkeit, die einen besondern unmittelbaren Auftrag Gottes behauptet um einen Staat in einem bestimmten Sinne zu regieren, beruht auf Usurpation oder Betrug.

Damit ist keineswegs gesagt, daß der Staat, wenn seine Angehörigen zu einem Theile nicht Glieder der Kirche sind, zu derselben sich principiell gleichgültig stellen soll, auch da wo z. B. in der Gegenwart ansehnliche Minoritäten sich von der Kirche abgewandt haben, ist die gesammte Cultur des Volkes auf christlichem Boden erwachsen und mit christlicher Bildung gesättigt, und insofern würden unsre Staaten mit Recht christliche heißen, selbst wenn sie sich vom Christenthum schieden, die Kirche ist die Erzieherin des Volkes gewesen, der Staat wird sich fragen müssen, ob erfahrungsmäßig andre Factoren diese Erziehung seiner Bürger zur sittlichen Freiheit mit gleichem Erfolge übernehmen könnten. Er wird beachten müssen, daß, soweit seine Angehörigen zur christlichen Kirche aus Ueberzeugung gehören, die Zuge-

hörigkeit unmöglich ohne Einfluß auf ihre Staatsangehörigkeit bleiben wird, weil eben der Mensch eine einheitliche Person ist, und das Christenthum, wo es den Namen verdient, den ganzen Menschen ergreift.

Aber bei alle dem bleibt die Wahrheit, daß die beiden Sfären im Princip verschieden sind, sie müssen sich gegenseitig als berechtigt anerkennen, sie berühren sich, weil sie beide sittliche Reiche sind, und eben deshalb müssen sie sich auch für gewisse Zwecke verbinden, aber sie erfüllen ihre Aufgabe wahrhaft nur, wenn sie dabei selbständig bleiben.

Nachdem wir nun so gesucht die principielle Stellung von Staat und Kirche zu bestimmen, wollen wir sehen, wie das Verhältniß beider sich geschichtlich entwickelt hat.

5. Die Kirche und der heidnische Staat.

Die ersten drei Jahrhunderte der christlichen Kirche sind die wichtigsten ihrer ganzen Geschichte und der Schlüssel zu derselben, weil in ihnen unter den äußerlich ungünstigsten Verhältnissen ihr innerliches Leben sich am selbständigsten und reichsten entwickelte.

Die Kirche stand dem römischen Staat gegenüber, aber sie kam in ihren ersten Anfängen nicht mit ihm, sondern wesentlich nur mit dem Judenthum in Conflict. Der Kampf des letztern mit der römischen Herrschaft entsprang nicht aus der Unterdrückung der israelitischen Religion der gegenüber vielmehr die grundsätzliche Toleranz gegen nationale Culte so sehr beobachtet ward, daß die Legionen, welche Jerusalem betraten, ihre Feldzeichen zurücklassen mußten, damit es nicht scheine, als brächten sie Götzenbilder in die den Juden heilige Stadt. Aber da Rom keine Rücksichten auf fremde Religionen kannte, wenn sie seinen allein maßgebenden politischen Zwecken widersprachen, so mußte der Widerstand der jüdischen Theokratie, welche die allgemeine Pflicht der Steuerzahlung verneinte, ja als Frevel bezeichnete, rücksichtslos gebrochen werden. Grade dies Motiv fiel bei den Christen weg, welche nach dem Gebot ihres Meisters willig Steuer zahlten und der Obrigkeit in allen irdischen Dingen gehorchten. Um die Lehre der Apostel kümmerten sich die römischen Obern nur so viel als die Verfolgung der Juden es nöthig machte, welche bei ihnen die Christen verklagten, sie handelten wider des Kaisers Gebot und sagten ein andrer sei König, nämlich Jesus (Act. 17, 7). Hiebei sehen wir die Römer durchweg eine billige Stellung annehmen, sie geben sich keineswegs zu Werkzeugen des jüdischen Fanatismus her, lassen die Apostel sich verantworten und finden meist keine Ursache gegen sie. Ent-

weder sie behandeln den Streit überhaupt geringschätzig, wie Festus, der dem Agrippa sagt: »Sie hatten aber etliche Fragen wider ihn (Paulus) von ihrem Aberglauben und von einem verstorbenen Jesu, von welchem Paulus sagte, Er lebe.« (Act. 25, 19) oder sie halten sich rein unparteiisch wie Gallio der Landvogt von Achaja, welcher den Juden auf ihre Anklage gegen Paulus antwortet, er wolle nicht Richter über Fragen der Lehre und des jüdischen Gesetzes sein; von den Obersten der Stadt Ephesus wird sogar gesagt, sie seien Paulus geneigt gewesen. Ueberall aber schützen die Römer die Apostel gegen die Wuth der Juden, welche diese töten wollen, so bietet der Oberhauptmann Claudius Lysias seine gesammte bewaffnete Macht auf um die Anschläge des jüdischen Pöbels gegen Paulus zu vereiteln, so vertheidigt der Stadtschreiber von Ephesus die Apostel gegen das tobende Volk und weist die Anklage vor das Gericht, ja selbst als Paulus gefangen nach Rom kommt, wird ihm volle Freiheit gelassen das Evangelium dort zu predigen (Act. 28, 31). Die Christen ihrerseits hielten die Römer nicht für unrein, sondern gingen mit ihnen um, wenn auch die Tradition der jüdischen Ausschließlichkeit noch vielfach nachwirkte.

Lediglich also mit den Juden, soweit sie noch obrigkeitliche Macht hatten, kam während dieser ersten Zeit die christliche Kirche in Conflict. Noch einmal war durch die Predigt der Apostel Israel die Gelegenheit zur Umkehr und Annahme der göttlichen Gnade gegeben, aber die große Masse des Volkes wies sie zurück, die Annahme des Evangeliums wäre eine Anerkennung seines Unrechts gegen Christus gewesen. Vor allem sind es auch hier die geistlichen Obern, welche die Verfolgung leiten, theilweise dieselben Personen, welche Christus verurtheilt, nur nahmen die Sadducäer, die im Besitz der höchsten Stellen waren, thätigern Antheil, weil ihrer Läugnung der Auferstehung die Predigt von dem Auferstandenen besonders anstößig war. Diese Verfolgung der Juden beginnt mit der Steinigung des Stephanus, sie rastet nie und benutzt jeden günstigen Umstand, ihr fällt Jacobus zum Opfer, als nach Caligula's Tode, der Freund des Claudius, Herodes Agrippa auf kurze Zeit die Theokratie herstellt, sie findet ihr Ende erst mit der Zerstörung Jerusalems und der Zerstreuung des jüdischen Volkes.

Aber um diese Zeit hatte auch schon der Conflict des

Christenthums mit der römischen Weltmonarchie begonnen, denn bei allem Gehorsam seiner Jünger gegen die Obrigkeit gab es doch Dinge, in denen sie dem Staatsgesetz nicht folgen konnten. Bisher hatten die Römer das Christenthum als eine Spielart des jüdischen Aberglaubens in Palästina und den zahlreichen Colonien der Diaspora frei gewähren lassen, im Wesen desselben aber lag mit Nothwendigkeit der Proselytismus; eine Religion, die beanspruchte die allein wahre zu sein und deshalb die allgemeine zu werden, konnte sich nicht wie die nationalen Gottesdienste auf ein Land oder Volk beschränken. Im römischen Gebiet durften neue Culte nur durch Staatsgesetz eingeführt werden, die Christen dagegen warteten nicht bis ihnen die Erlaubniß gegeben ward, ihren Glauben daselbst auch den Römern zu predigen, sie folgten dem Gebote ihres Meisters alle Völker zu lehren, die Ausbreitung einer monotheistischen Religion aber, welche die Götter Roms als Geschöpfe des Aberglaubens behandelte, konnte der Staatsgewalt nicht gleichgültig erscheinen.

Außerdem aber hielt die römische Staatspraxis, nach der eben der Mensch im Staate aufgeht, trotz aller Toleranz gegen die besiegten Völker daran fest, daß das religiöse Leben ein Theil des politischen sei, es erschien ihr also, sobald einmal ein Gesetz gegeben war, als gänzlich unzulässig, daß man sich demselben um seiner Religion, seines Gewissens willen zu unterwerfen weigre. Wie nun der Dienst des Jupiter Capitolinus als obersten Staatsgottes gleichsam dem unsichtbaren Oberhaupt der Republik galt, so kam man beim Uebergang zur Monarchie ganz naturgemäß dazu den Genius des Herrschers zu verehren, der an der Spitze des Staates stand und von dem dessen Wohl und Wehe abhing. Augustus beobachtete noch eine gewisse Zurückhaltung, gestattete aber doch, daß die Roma Dea in Verbindung mit ihm gebracht werde, und Ovid sagte, Jupiter sei der Herr des Himmels, Augustus der Erde. Tiberius organisirte den Cultus seines Vorgängers als Bestandtheil der Staatsreligion, zugleich aber wurden auch seinem Genius Tempel errichtet und die asiatischen Städte stritten sich darum der Mittelpunkt dieses Cultus zu werden, unter Caligula stieg derselbe zum Cäsarenwahnsinn, indem er sich als Herrn der Welt, auf den die Attribute des Jupiter übertragen wurden, nicht mehr als Mensch, sondern als übernatürliches Wesen fühlte. In dieser Verehrung des Staats-

oberhauptes bildete sich eine neue Staatsreligion aus, welche bald alle andern Gottesdienste überwucherte und der ganzen römischen Welt gemeinsam ward, überall wurden den Kaisern Tempel gebaut, ihr Cultus ward von allen Bürgern gefordert, ihn zu versagen erschien als Antastung des Staates selbst.

Mit dieser Forderung mußten sowohl Juden als Christen in Conflict kommen, denn ihr religiöses Grundgesetz verbot einem Menschen göttliche Verehrung zu erweisen, es begann deshalb die Verfolgung des Judenthums als der bekanntern und größern Genossenschaft schon vor der Zerstörung Jerusalems in den Provinzen, indem die Kaiser in seiner Opposition nur ein Zeichen der allgemeinen Unbotmäßigkeit sahen, welche in orientalischen Culten Befriedigung suchte. Und diese Auffassung war nicht ganz unbegründet, die jüdische Welt befand sich um diese Zeit in großer Erregung; nachdem sie den wahren Messias verworfen, steigerte sich ihre Ungeduld nach einem solchen, der das römische Joch brechen sollte, die Unruhe theilte sich von Jerusalem aus den Synagogen der Diaspora mit, Claudius vertrieb deshalb die Juden aus Rom, bald darauf brach der große jüdische Krieg aus; aber selbst die Zerstörung Jerusalems machte der Verfolgung kein Ende, dieselbe dauerte durch die ganze zweite Hälfte des ersten Jahrhunderts fort, bis Hadrian auch die Wiederansiedlung der Juden an der Stelle von Jerusalem vernichtete, den Juden verbot dorthin zu kommen und daselbst eine neue Stadt, Aelia Capitolina erbaute.

Was nun die Christen betraf, so waren sie sowohl durch die Aehnlichkeit ihres Glaubens mit dem Judenthum gefährdet als durch die Verschiedenheit von demselben. Die Römer hatten sie bisher als jüdische Secte betrachtet, weil sie gleichfalls den unsichtbaren einen Gott anbeteten. Da sie aber einerseits von den Juden immer heftiger angefeindet wurden, andererseits die Kirche unter dem gewaltigen Einfluß von Paulus sich immer unabhängiger vom israelitischen Cultus entwickelte, lernte man die Christen von den Juden unterscheiden.[1]) Grade der große Erfolg der Wirksamkeit des Paulus, der trotz seiner Gefangen-

---

[1]) Zuerst geschah dies in Antiochia, wo die Jünger von ihrer heidnischen Umgebung den Namen Christianoi erhielten, die dortige Gemeinde gehörte zum Wirkungskreise des Paulus. Gal. 2, 11.

schaft der Mittelpunkt der rasch wachsenden römischen Gemeinde ward, sowie die furchtlose Züchtigung des entarteten Volkes, welches nach Tacitus' Ausdruck die Verworfenheit der ganzen Welt in sich aufgenommen, durch die christliche Predigt erregten die Erbitterung desselben gegen die Christen, welche man des Hasses gegen das Menschengeschlecht anklagte. Diese feindliche Stimmung ward die Ursache der ersten, der neronischen Christenverfolgung; dieselbe ging nicht vom Kaiser aus, aber um das gegen ihn laut werdende Gerücht, daß er den Brand Roms veranlaßt habe, zum Schweigen zu bringen, schob er die Christen als Schuldige unter und machte ihre grausame Marterung zu einem neuen Schauspiel für sich und den Pöbel, hier hat unzweifelhaft Paulus den Tod gefunden. Indeß dieser furchtbare Ausbruch der natürlichen Feindschaft des damaligen Heidenthums gegen die Christen war nur eine einmalige Genugthuung, die der Kaiser der Wuth des Pöbels gewährte, kein planmäßiger Versuch das Christenthum selbst zu unterdrücken, auch die Verfolgung Domitian's, die wesentlich durch Habsucht und Grausamkeit hervorgerufen war, unterschied nicht zwischen Juden und Christen, sie ward erst principiell und allgemein seitdem das Christenthum sich vollkommen vom Judenthum mit der Zerstörung Jerusalems losgelöst und in die volle Selbständigkeit eingetreten war. Mit der Zerstreuung des Volkes war das letzte Band zerschnitten, welches die Judenchristen an ihre frühere Gemeinschaft band, und damit endete naturgemäß auch der Kampf über das Verhältniß zum Mosaismus. Den Mittelpunkt der Lehre und Apologie bildete nicht mehr die Gerechtigkeit durch den Glauben, sondern die Gottmenschlichkeit Christi. Die Predigt der Kirche wendete sich jetzt ausschließlich an die Heiden und jemehr sie sich nun unter denselben ausbreitete, desto argwöhnischer wurde sie von der römischen Staatsgewalt angesehen nnd zwar gerade von den bessern Kaisern, wie Trajan, Hadrian und Marc Aurel, welche der erschütterten Gesellschaft in der Herstellung der alten nationalen Religion einen Halt zu geben suchten. Trajan, der Freund den Plinius und Tacitus, war nicht nur ein Staatsmann und Feldherr, sondern auch ein Philosoph von edler Gesinnung, ihm lag die Verfolgung einer Religion aus den gemeinen Beweggründen eines Nero oder Domitian vollständig fern, er selbst glaubte nicht mehr an die nationalen Götter, aber hielt es für

ein Gebot der Politik, ihren Cultus zu schützen, also die, welche ihn gefährdeten, zu strafen. Erschreckt berichtete ihm Plinius, der als Statthalter nach Bithynien gegangen, über die reißenden Fortschritte des Christenthums »der Aberglaube ist in alle Stände und Alter eingedrungen. Nicht nur die Städte, auch die Dörfer sind ganz von ihm angesteckt. Die Tempel sind fast verlassen, die heiligen Gebräuche unterbrochen, man kauft keine Opferthiere mehr« (Plin. X. ep. 96). Der Kaiser empfiehlt ihm in seiner Antwort möglichste Milde, Anwendung der Ueberredung, Abweisung anonymer Denunciationen, er anerkennt, daß die früheren Anklagen, als ob sich die Christen unter dem Vorwand des Cultus Ausschweifungen hingäben, Verleumdungen seien, aber im Princip bleibt er unbeugsam, wer sich weigert, den Göttern zu opfern, soll mit dem Tode bestraft werden; durch diese Vereinigung von Milde und Strenge hoffte er den Aberglauben zu besiegen. Aber gerade hierin konnten die Christen nicht nachgeben, sie hätten sich vernichtet, wenn sie den einigen Gott verläugnet und vor den Statuen der Götter und des Kaisers, vor die sie geführt wurden, Weihrauch verbrannt hätten, wohl fielen Manche im Angesicht des drohenden Todes von ihrem Glauben ab, die meisten Angeklagten aber besiegelten ihn mit ihrem Blute, sie wollten wohl für den Kaiser, nicht zum Kaiser beten. »Ja, sagt Justinus, der Märtyrer, in seiner Vertheidigungsschrift, wir sind Atheisten, wenn man um es nicht zu sein, eure Götter anerkennen muß, die nur Dämonen sind; wir erkennen euch als unsre Fürsten und Kaiser an und bitten, daß zu der unbeschränkten Gewalt, mit der ihr bekleidet seid, die Weisheit in der Anwendung komme, aber wir beten Gott allein an und sind überzeugt, daß euer Verhalten gegen uns von den unreinen Dämonen eingegeben ist, welche Opfer und Huldigung von denen begehren, welche der Vernunft entsagt haben.«

Es kam noch ein andres hinzu die Christen als staatsgefährlich erscheinen zu lassen, sie hatten eine genossenschaftliche Organisation, die Kirche. Die Genossenschaften als solche aber wurden von den Kaisern mit argwöhnischem Auge betrachtet, weil sie als ein Staat im Staate erschienen.

Solche Genossenschaften (ἑταιρίαι) bestanden schon in der klassischen Zeit in Griechenland, sowohl zu gemeinsamer Verehrung einer Gottheit wie namentlich des Bacchus (θίασοι) als

zu socialen und politischen Zwecken (ἔρανοι) Clubs und Unterstützungs-Vereine, die sich in gemeinsamen Localen versammelten und einen Vorstand durch das Loos wählten (κληρωτοί). Von Griechenland verpflanzten sie sich nach Rom, aber erregten schon unter der Republik das Mißfallen der Staatsgewalt, die sie in enge Grenzen einschloß, ihre Mitgliederzahl beschränkte, für jeden Verein besondere Erlaubniß vorschrieb und namentlich die Bildung von gemeinsamen Kassen durch regelmäßige Beiträge verbot. Noch ungünstiger sah die neue Monarchie diese Vereine (collegia et sodalicia) an, Cäsar und Augustus suchten sie immer mehr zu beschränken und die Bildung neuer zu hindern, Augustus verbot sie endlich ganz mit Ausnahme der Begräbnißvereine, die sich nur mit der Bestattung ihrer Mitglieder beschäftigen und nur einmal monatlich zusammentreten durften, aber trotz der ängstlichsten polizeilichen Ueberwachung dehnten sich diese Vereine immer mehr aus, namentlich unter den niederen Volksklassen, die nicht wie die vornehmen Familien ihre sacra gentilitia und Erbbegräbnisse hatten. Diese Beschränkung der Genossenschaften auf Begräbnißvereine erklärt, warum im römischen Staatsgebiet die Christengemeinden auch als solche erschienen, sie bildeten nach ihren Grundsätzen nur eine Familie, auch ihre Verstorbenen wurden daher an einem Orte bestattet, an die Gräber der Märtyrer, der Gemeindevorsteher knüpfte sich bald ein gewisser Cultus, und da nach römischem Gesetze die Grabstätten unverletzlich waren, so hielt man Gottesdienste dort, als die Verfolgung dieselben in städtischen Räumen unmöglich gemacht; so entstanden die Katakomben von Rom, Neapel, Syrakus. Aber eben weil die Christen sich weigerten, den Göttern und dem Genius des Cäsar zu opfern, erschien ihre Verbindung als eine solche, welche über den Zweck des Begräbnisses hinausging und deshalb als unerlaubt verboten werden mußte, grade Trajan hatte aufs Neue ein strenges Decret gegen alle geheimen Gesellschaften (collegia illicita) erlassen. Ihre Kirche und deren gemeinsame Gottesdienste konnten die Christen so wenig aufgeben als ihren Glauben überhaupt, erschienen aber eben dadurch strafbar, obwohl sie durch ihr Verhalten genugsam zeigten, daß ihnen alle politische Agitation fern liege. »Weit entfernt, sagt noch Tertullian, den Untergang des römischen Reiches herbeiführen zu wollen, beten wir vielmehr für dessen Fortbestand, weil das Ende der Welt mit dem

des römischen Reichs unzertrennlich verbunden ist.« (Apolog. 42). Hadrian, der ausländischen Culten huldigte, sich in Athen in die eleusinischen Mysterien aufnehmen ließ und in Alexandria mit den Philosophen disputirte, setzte diese Politik seines Vorgängers fort. Obwohl auch er Milde empfahl und alles summarische Verfahren als ungesetzlich verbot, bestätigte er das Decret Trajan's, wonach die Verfolgung der als Christen Ueberführten zur Strafgesetzgebung des Reichs gehörte. Auch als ein Philosoph wie Marc Aurel auf dem Thron saß, dessen Regierung Gibbon als eine der glücklichsten Epochen der Menschheit feiert, ging die Verfolgung fort. Der tugendhafte aber fatalistische Stoiker, der nur an den Genius in ihm selbst glaubte, konnte am Christenthum kein Gefallen finden, den stolzen Weisen, der aufs tiefste das profane Volk verachtete, aber die Ausschweifungen seiner nächsten Angehörigen gewähren ließ, mußte die Lehre von der Sünde und ihrer Vergebung abstoßen, er sah die Christen als eine verächtliche Sekte an, die sich gegen die Staatsgesetze auflehnte, welche die Vernunft zum Wohl des Ganzen zu befolgen gebot, das Blut der Märtyrer floß unter ihm in Strömen. Während dieses ganzen Zeitraums ruht die Verfolgung nie, wenn auch zu Zeiten wie unter Antoninus Pius die Christen ruhigere Tage hatten. Sie konnten sich selbst durch den unsträflichsten Wandel nicht schützen, denn das ganze Leben der Zeit war so mit heidnischen Bräuchen umstrickt, daß sie mit demselben beständig in Conflict kommen mußten. Ihrem Glauben gemäß durften sie keine Gewerbe betreiben, welche Beziehungen zum heidnischen Cultus hatten, keine Feste desselben besuchen, nicht bei den Göttern schwören, sie konnten deshalb keine Processe führen, kaum ein Amt bekleiden, denn im Kriege wie im Frieden kamen dabei stets Opfer und Eide vor, vergebens zeigte der christliche Soldat die höchste Tapferkeit im Dienste des Kaisers, da er sich weigern mußte, ihm zur Ehre zu opfern. Das Geständniß »Ich bin ein Christ« genügte zur Verurtheilung zum Tode, zur Deportation oder zur Bergwerksarbeit. Besonders dann nimmt die Verfolgung große Verhältnisse an, wenn irgend ein öffentliches Unglück hereinbricht, das ganz außerhalb des menschlichen Machtbereichs liegt, wie Ueberschwemmung, Dürre, Pest, Hungersnoth, dann reizen die heidnischen Priester das Volk gegen die Christen, deren Antastung des heimischen Glaubens die Götter erzürnt

und die Masse des verdorbenen Pöbels, dem die ideale Natur der neuen Religion unfaßbar sein mußte, bricht in den Ruf aus »die Christen vor die Löwen!«

Indessen die Verfolgung konnte die Ausbreitung des neuen Glaubens so wenig hindern als die künstliche Restauration des alten Cultus die sinkende römische Civilisation zu halten vermochte; die bedeutendsten Gegner des Christenthums verspotten selbst im Herzen die Götter, sie sind Philosophen, Skeptiker, Stoiker, Epikuräer, im besten Falle Neuplatoniker, aber die Philosophie, die viel thun kann den alten Glauben zu zerstören, vermag dem religiösen Bedürfniß des Volkes keine Befriedigung zu gewähren, dasselbe suchte sie vergeblich in orientalischen Culten der Kybele, Astarte und des Mithras, in Astrologie und Magie, vergeblich bemühten sich Staatsgesetze den Dienst der nationalen Götter durch den der Cäsaren zu erfrischen, die Lebenskraft des Polytheismus war ebenso erschöpft wie die des römischen Staates, die Herrschaft des Hellenismus und der Philosophie, der Einfluß des Orients hatte auf beide nur auflösend gewirkt. Das alte Rom hatte seinen Bürgern ein Vaterland und Institutionen geboten, für deren Größe sie sich begeistern konnten, das Kaiserreich, das die verschiedensten Völker vereinigte, das römische Bürgerrecht immer weiter ausdehnte, die Provinzialen zu den höchsten Aemtern zuließ, ja auf den Thron erhob, aber Alle der Laune eines Despoten preisgab, war kein Vaterland mehr; man suchte sich durch das engere Band der Genossenschaften zu entschädigen, der Staat verbot sie, weil er kein corporatives Leben in sich dulden wollte. War es zu verwundern, daß bei der Trostlosigkeit solcher Zustände die Sehnsucht der Bessren sich der neuen Religion zuwendete, welche die Menschen, die sich nicht mehr als Mitbürger fühlen konnten, zu Brüdern machte? deren Reinheit und Geistigkeit in strahlendem Gegensatz zur Verworfenheit des damaligen Heidenthums trat? Und eben jene kosmopolitische Strömung, welche den alten Nationalstaat zersetzte, arbeitete der Ausbreitung des Christenthums vor, die menschlichere Ausbildung des Rechtes, welche die väterliche Gewalt beschränkte, Frauen und Kinder, ja Sklaven schützte, ward eine Vorbildung für die Grundsätze der Religion, welche die Gleichheit aller Menschen vor Gott behauptete und die Ehe zum Bunde der beiden gleichberechtigten Geschlechter erhob, daher die Frauen

und Sklaven, denen vorzugsweise die Erziehung der Kinder anheimfiel, die eifrigsten Anhänger der neuen Lehre wurden. In den verhätnißmäßig ruhigern Zeiten, welche die Kirche von Commodus bis Philippus Arabs hatte, wuchs die Zahl der Christen reißend, schon zählten sie mehr Anhänger ihres Glaubens als jeder einzelne Cultus des vielgespaltenen Heidenthums, namentlich in den Städten nahmen sie eine leitende Stellung ein, ihr Wandel und Gottesdienst widerlegte, jemehr er sich öffentlich zeigen durfte, die Anklagen, welche man gegen sie erhob, man fragte schon, ob nicht die Plagen, welche das Reich trafen, Strafe des Christengottes für die Peinigung seiner Anhänger seien? Und in demselben Maße steigerte sich die Siegeszuversicht des Christenthums bis zur Herausforderung gegen den heidnischen Staat, der als Verkörperung der Gottlosigkeit erschien, die Verbrecher der Hölle gleichen euren Göttern, ruft Tertullian; Cyprian verbietet allen Christen sich durch Verbindung mit dieser schon sterbenden Welt zu beflecken[1]) und Lactantius zeigt in dem traurigen Tode der verfolgenden Kaiser das Strafgericht Gottes. Noch einmal raffte das römische Heidenthum alle seine Kraft zusammen, um den gefürchteten Gegner zu vernichten, die Verfolgung, welche die Christen unter den Soldatenkaisern Decius, Valerian, Diocletian und Galerius betraf, war allgemeiner und grausamer als alle früheren, aber sie diente nur dazu, die Kirche von der Schlaffheit und Gleichgültigkeit zu reinigen, die in der Zeit größerer Ruhe eingedrungen waren, auch hier bewährte sich Tertullian's Wort, daß das Blut der Märtyrer der Same der Kirche sei, unter dem furchtbarsten Druck wuchs sie unaufhaltsam und zwang die römische Staatsgewalt, ihre Ohnmacht gegen das neue Reich des Geistes anzuerkennen. Von seinem Todbette erließ Galerius 311 ein Edict, worin er erklärte, es sei zwar seine Absicht gewesen die Christen wieder zur Religion ihrer Väter zurückzuführen, da indeß die meisten derselben bei ihrer Denkungsart verharrten und es doch besser sei, daß sie auf irgend eine Weise für das Wohl des Staates beteten, wolle er ihnen gestatten, es auf ihre Weise zu thun, unter der Bedingung, daß sie den bestehenden Ordnungen nicht zuwiderhandelten.

Jene ersten drei Jahrhunderte sind die heroische Zeit der

---

[1]) ut nemo quidquam de saeculo jam moriente desideret. Ep. Cypr. 53, 2.

Kirche, die ihres Gleichen nur in den ersten Jahrzehnten der Reformation hat, weil sie sich in der Zeit der Verfolgung vollkommen frei und unabhängig entwickeln konnte. Naturgemäß tritt dies zunächst in der Lehre hervor, auf deren Ausbildung hier indeß nicht näher einzugehen ist, ich hebe nur die Hauptpunkte der kirchlichen Organisation hervor.

Christus hatte keine Theokratie im mosaischen Sinne gegründet, aber die Apostel, die in der streng gesetzlichen Schule des Judenthums aufgewachsen waren, erkannten wohl, daß trotz alles Waltens des Geistes keine ideale Form- und Regellosigkeit in der Gemeinde herrschen dürfe, daß dieselbe, in eine feindliche Welt gestellt, sich eine äußere Ordnung geben müsse, indem sie ihren Glauben im Bekenntniß darlegte, die Lehre und die Leitung des Gottesdienstes sowie aller sonstigen Angelegenheiten der Gemeinde denen anvertraute, welche sich ihrer Begabung nach dazu besonders eigneten. Der Natur der Sache nach war die älteste kirchliche Ordnung eine sehr einfache, sie war ausschließlich Gemeindeverfassung, jede Gemeindekirche regierte sich selbst. Die Apostel übten als die unmittelbaren Jünger des Herrn eine ihnen frei zugestandene Autorität, die sie jedoch bald mit denjenigen ihrer Schüler theilten, welche sich durch eigne Geisteskraft hervorthaten und Gemeinden gründeten oder leiteten. Das persönliche Ansehen beider ließ das Bedürfniß ausgebildeter Institutionen nicht aufkommen, abgesehen von ihrem an keine bestimmte Oertlichkeit gebundene Wirken, bestand zwischen den einzelnen Gemeindekirchen keine andre Verbindung als die Einheit des Glaubens. An sich ist dem Princip des allgemeinen Priesterthums gemäß der Beruf zur handelnden Theilnahme an den Aufgaben der Gemeinde ein allgemeiner, aber dies schließt besondere Aemter nicht allein nicht aus, sondern macht dieselben um der Ordnung und Stetigkeit willen nothwendig, denn ohne Aemter giebt es keinen Organismus. Die Bedeutung des Amtes in der apostolischen Gemeinde ist also eine mit besonderer Verantwortung verbundene, vorzugsweise Wirksamkeit für die gemeinsamen Aufgaben, keine Herrschaft über die Gemeinde und noch weniger der Ausdruck einer geistigen Unfähigkeit ihrer übrigen Glieder zum kirchlichen Handeln, wie dies später behauptet ward, aber ebensowenig die bloße Vollziehung einer Gemeindevollmacht.

Die apostolische Zeit kennt nach dem Vorbild der Synagoge

nur zwei Aemter, das der Diaconen und das der Aeltesten. Das der Diaconen war das ältere, indem die Entwicklung den Gang nahm, daß zuerst die geringeren Functionen, der Armen- und Krankenpflege sowie der Hilfeleistung beim Gottesdienst, später die höheren der Leitung der Gemeinde selbst von den Aposteln an Andere übertragen wurden. Die Aeltesten (πρεσβύτεροι) wurden auch und zuerst in griechisch redenden Gemeinden Aufseher (ἐπίσκοποι) genannt, von einer Unterscheidung beider Namen aber findet sich damals keine Spur, die Behauptung, daß die letzteren eine höhere Stellung eingenommen, läßt sich durch nichts begründen, wird vielmehr durch den Brief des Clemens Romanus widerlegt, der beide Ausdrücke als gleichbedeutend gebraucht und von den Vorstehern nur die Diaconen unterscheidet, noch Hieronymus sagt ausdrücklich: »Der Aelteste ist dasselbe was der Bischof ist«.[1]) Wir finden deshalb auch mehrere Bischöfe in einer Gemeinde genannt, denn nicht eine einzelne Persönlichkeit, sondern ein Collegium gleichberechtigter Aeltester steht an der Spitze der Gemeinde. Die apostolischen Aufseher (ἐπίσκοποι was Luther Bischof übersetzt) sind also etwas durchaus von den späteren Bischöfen Verschiedenes, welche einen kirchlichen Kreis regieren; nennt doch Petrus sich selbst den Mitältesten und Christus den Hirten und Aufseher (ἐπίσκοπον) der Seelen (1. Petr. 2, 25. 5, 1.) Das Amt der Vorsteher war weder ein Priester- noch ein Machtamt, es erforderte nur ein gewisses Alter und hervorragende sittliche Achtbarkeit, es gab den Vorsitz und die Leitung der Gemeindeversammlungen, die Ausführung der Beschlüsse derselben, die Vorbereitung der Berathungen, die Aufsicht beim Gottesdienst. Zum Lehren sind nicht sie in erster Linie berufen, sondern die Apostel und deren Schüler, aber sie sind keineswegs davon ausgeschlossen, vielmehr fordert Paulus es als eine der Eigenschaften des Aufsehers, daß er lehrhaftig sei, (1. Tim. 3, 2., Tit. 1. 9). Daß sie vom Volke gewählt seien, wird nirgend gesagt, gewiß ist aber, daß die Gemeinde bei ihrer Einsetzung eine Stimme hatte und Keiner zum Vorsteher von den Aposteln gewählt wurde, der nicht ein unbestritten gutes Zeugniß hatte. Sie waren Ver-

[1]) Idem est presbyter qui episcopus et antequam diaboli instinctu studia in religione fierent communi presbyterum consilio ecclesiae gubernabantur. (In cap. I. Ep. ad Tit.)

trauensmänner der Gemeinde und genossen durch ihre Functionen ein höheres Ansehen, aber nur ein moralisches.

In diesen einfachen Verhältnissen blieb die Ordnung der christlichen Gemeinde bis zum Ende des ersten Jahrhunderts, aber sie befestigte sich. Bis zur Zerstörung Jerusalems hatten die Christen, auch die Apostel die Wiederkunft Christi und das Ende der Welt in naher Zeit erwartet, sie hatten die Weissagungen von dem Untergang der Stadt nicht hinlänglich von denen des letzten Gerichts unterschieden, diese Verwechslung war nicht mehr möglich als das Judenthum seinen Mittelpunkt und Bestand verloren hatte. Als nun einerseits die Verfolgung begann, andererseits mit dem Abscheiden der Apostel die großen Persönlichkeiten verschwanden, in welchen die Inspiration so mächtige Werkzeuge gefunden, und die eben deshalb sowohl die wesentliche Uebereinstimmung in der Ordnung der einzelnen Gemeinden sicherte als auch den Mangel einer durch Institutionen verkörperten kirchlichen Einheit derselben ersetzte, trat das Bedürfniß einer Ausbildung der Verfassung hervor. Die Verminderung der außerordentlichen geistigen Gaben machte das Lehren immer wichtiger; die ersten Zeiten waren vorüber, wo noch alles eines Sinnes war, Zweifel und Meinungsverschiedenheiten machten sich geltend, welche eine Entscheidung forderten, so wurde eine Unterweisung in der rechten Lehre nothwendig, welche besondre Anlagen erforderte. Diejenigen der Aeltesten, denen wegen des höhern Maßes von Geistesgaben das Lehramt übertragen ward, erlangten deshalb besondres Ansehen und wurden Vorsitzende des Collegiums, wenn auch die rechtliche Gleichheit unter den Mitgliedern desselben noch fortdauerte. Im Keime finden wir solche aus dem Kreise der Aeltesten heraustretende Vorsteher der Gemeinde schon in der letzten apostolischen Zeit, denn die Engel der sieben Gemeinden in der Apokalypse können nicht als Genien, sondern nur als wirkliche Menschen, als Oberhirten der Gemeinde aufgefaßt werden. Und diese Entwicklung war naturgemäß, denn jemehr die persönliche Leitung der Apostel und ihrer unmittelbaren Schüler aufhörte, desto schwieriger wurde es, die Gemeinden, namentlich die volkreicheren durch das Collegium der Aeltesten zu regieren, es lag also nahe das eigentliche Regiment der Hand eines besonders dazu geeigneten Mannes anzuvertrauen, dem die Aeltesten berathend zur Seite standen, wie Hieronymus

sagt: »um Spaltungen vorzubeugen, wurde einer aus den Presbytern den Andern vorgesetzt,« (Ep. 101 ad. Evang.) Für den solcher Art leitenden Vorsteher der Gemeinde ward nunmehr die Bezeichnung des Bischofs immer mehr ausschließlich gebraucht. Die Verfolgung steigerte die Tendenz, die geistliche Amtsgewalt in der Person des Bischofs zu concentriren, so zeigt sich namentlich in den echten Briefen des Ignatius die Absicht, die Einheit der Gemeinde durch ihre Zusammenfassung im Bischof zu sichern, dies Streben kam einem wahren Bedürfniß entgegen, die zerstreute Gemeinde fand sich in ihren Hirten wieder und diese führten ihre Vertretung durchweg mit eben so viel Weisheit als Muth und Selbstverleugnung, furchtlos vertheidigten sie inmitten der allgemeinen Knechtschaft ihren Glauben und bei einigen erhebt sich die Stimme der Wahrheit zu der gewaltigsten Beredsamkeit.

In der Vereinigung des Lehr- und Vorsteheramtes in der einen Person des Bischofs als Gemeindehauptes lag noch nichts, was dem Princip des allgemeinen Priesterthums widersprach; so wenig das Verhältniß auf apostolischer Einsetzung beruhte, so entwickelte es sich doch naturgemäß aus dem Bedürfniß einer fester gegliederten Verfassung, in diesem Sinne, nicht in dem eines innern Fortschritts, sahen es auch vorurtheilsfreie Geister an, wie Hieronymus in seinen obenerwähnten Worten und der Verfasser des Hirten des Hermas, der meint »die Kirche sitzt auf dem bischöflichen Stuhle, wie jeder Kranke sich setzt seiner Schwachheit wegen.«

Verhängnißvoll dagegen ward es für die ganze Entwicklung der Kirche als die Idee aufkam, daß die geistlichen Amtsträger einen von Gott zur Regierung der Kirche berufenen Stand bildeten, welcher die hierzu erforderlichen Gaben ausschließlich besitze und durch die Weihe die Ordination empfange. Diesem Stande, der zunächst mit dem der politischen Ordnung entlehnten Ausdruck ordo, dann mit dem des Clerus, des von und für Gott Erwählten, bezeichnet wurde, traten die übrigen Gemeindemitglieder als Volk, plebs, *λαός*, Laien gegenüber.

Es war dies noch keine ausgebildete Hierarchie, die Gemeinde hatte entweder in ihrer Gesammtheit oder durch ihre Vertreter (seniores plebis) mit dem Clerus gemeinsam die Wahl des Bischofs, welche von benachbarten Bischöfen geleitet und

bestätigt ward, sie hatte Mitwirkung bei der Kirchenzucht, ihr allein kam es zu über Ausschließung und Wiederaufnahme ihrer Mitglieder zu entscheiden, sie mußte über alle wichtigen Angelegenheiten gehört werden, speciell über alles, was das Gemeindevermögen betraf, denn auf ihre anfangs freiwilligen, dann ausdrücklich beanspruchten Gaben war der Clerus für seinen Unterhalt angewiesen, namentlich gab es für die verschiedenen Gemeinden noch kein kirchliches Haupt; wohl aber war damit der Grund zu der künftigen Entwicklung gelegt, indem mit dem in alttestamentlicher Anknüpfung sich bildenden Priesterstande wiederum ein menschliches Mittleramt zwischen Gott und der Gemeinde gesetzt ward. Mit dem wachsenden Umfang der Gemeinden nahmen die Geschäfte der Cleriker zu und machten eine Vertheilung derselben auf verschiedene Dienstämter nothwendig, neben die Diaconen traten die Subdiaconen, die Vorleser, die Akoluthen zur Hilfe beim Gottesdienst, Exorcisten zur Heilung der Dämonischen, die Ostiarii, Thürsteher, Küster. Die Bischöfe, Presbyter und Diaconen bildeten den höhern Clerus (clerus major), die übrigen den untern (clerus minor), der Mittelpunkt der ganzen kirchlichen Organisation ward der Bischof, indem seine Autorität nunmehr nicht blos auf verfassungsmäßiger Bestimmung, sondern auf einem kirchlichen Wesensunterschied beruht, der ihn vom übrigen Clerus trennt, zwar hat er noch keinen unbedingten Supremat, ist vielmehr in vielem noch an die Zustimmung der Presbyter gebunden, aber was ihn über Alle erhebt, ist die zur Kirchenlehre werdende Auffassung, daß die Bischöfe als die alleinigen, unmittelbaren Nachfolger der Apostel, als die Träger des von Christi angeordneten, immerwährenden Apostolates gelten, denen bestimmte geistliche Functionen wie die Priesterweihe und die Confirmation ausschließlich vorbehalten sind, während die ihnen untergeordneten Geistlichen mehr und mehr ihre bloßen Gehilfen werden, welche sie berufen und zu ihren Aemtern befähigen. Im Kampfe gegen die auftretenden Häresieen, namentlich den Montanismus und Gnosticismus vollzieht sich nun eine weitere Entwicklung; im Gegensatz zu der falschen Gnosis kam es darauf an die Reinheit der Lehre zu sichern, um dem schwärmerischen Rigorismus des Montanismus den Angriffspunkt zu entziehen, mußte die Kirchenzucht strenger gehandhabt werden, beides konnte nur durch den Bischof geschehen und beides mußte

sein Ansehen, seine Amtsmacht steigern. Das Christenthum dehnte sich andererseits von den Städten, in welchen es zuerst festen Bestand gewann, auf die Landbevölkerung aus, so ward der Bischof seit Mitte des zweiten Jahrhunderts aus dem Haupt der Gemeinde, das regierende und priesterliche Oberhaupt eines kirchlichen Kreises, der aus einer Mehrheit von Gemeinden besteht, der Diöcese. Die Bischöfe einer Gegend, einer Provinz, traten dann für die Berathung gemeinsamer Angelegenheiten zu Synoden, Concilien zusammen und repräsentirten in ihrer Vereinigung die Kirche.[1]) Man hat dieselben auf die Vereinigung der Häupter der apostolischen Gemeinde zu Jerusalem zurückführen wollen, in welcher die Frage erörtert und entschieden ward, ob und in wieweit die getauften Heiden zur Beobachtung des mosaischen Gesetzes und Cerimonials verpflichtet seien; nichts kann verkehrter sein, das vermeintliche Apostelconcil war eine freie Vereinigung der Apostel, Aeltesten und Brüder d. h. sonstiger Gemeindemitglieder, und wenn Petrus, Paulus, Barnabas und Jacobus allein redeten, so ward doch der Beschluß im Namen Aller ausgestellt »Wir, die Apostel, Aeltesten und Brüder, wünschen Heil u. s. w.,« eine solche Versammlung hatte nichts von der spätern Institution der Synoden und wiederholte sich deshalb auch nicht. Die Synoden entstanden vielmehr erst seit man in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts Lehrstreitigkeiten durch eine gemeinsame Autorität zu entscheiden suchte, zu dem Ende traten zuerst in Griechenland zu Anfang des dritten Jahrhunderts die benachbarten Bischöfe zusammen, von da breiteten sich diese Versammlungen namentlich im Morgenlande aus, wurden bald regelmäßig ein- bis zweimal im Jahre gehalten und galten als die höchsten Organe der Kirche,[2]) jeder Bischof der Provinz hatte in ihnen Sitz und Stimme, ausnahmsweise auch Presbyter oder Confessoren d. h. solche, welche um des Glaubens willen gemartert oder gefangen gehalten waren. Die Versamm-

---

[1]) Daß die richtige biblische Auffassung sich übrigens noch lange hielt, zeigt die Definition der Kirche von Irenäus: ecclesia, hoc est, eos qui undique sunt fideles (contra haer. III, 3).

[2]) per quae et altiora quaeque in commune tractantur et ipsa repraesentatio totius nominis christiani magna celebratione tractatur wie Tertullian sagt.

lungen waren öffentlich, ihre Entscheidungen wurden durchweg angenommen, galten aber nur für die Provinz, auch machte das umstehende Volk (plebs assistens) seine Stimme dabei geltend, von Unfehlbarkeit der Synoden war keine Rede. Unter ihrem Einfluß entstanden dann auch wieder Unterschiede im Episcopat, indem den Bischöfen der Hauptstädte, als den natürlichen Centralpunkten, die Berufung und Leitung der Versammlungen zufiel, diese wurden Metropoliten, archiepiscopi genannt und erhielten bald ein Aufsichtsrecht über die Bischöfe der Provinz, sie leiteten die Bischofswahlen in derselben, bestätigten und weihten die Gewählten und zeigten deren Ergebniß den andern Kirchen an.

Dieser Entwicklung der Verfassung entspricht die innere im Bekenntniß, Gottesdienst und Kirchenzucht. Die Kirche ist die bekennende Gemeinde, Alle, welche durch die Taufe in sie aufgenommen wurden, legten vorher das Bekenntniß zu ihrem Glauben ab, an Vater, Sohn und Geist (Matth. 28, 19). Dieser trinitarische Taufbefehl Christi nahm im Gegensatz zu häretischen Lehren allmälig eine ausführlichere Form an, indem die Eigenschaften der drei göttlichen Persönlichkeiten näher bestimmt wurden; im Einzelnen, je nach dem Bedürfniß der Abwehr schwankend, traten dabei doch schon in der unmittelbar nachapostolischen Zeit die wesentlichen Momente des späteren apostolischen Symbolums hervor, indem Gott als allmächtiger Schöpfer Himmels und der Erde bezeichnet ward, bei Christus die übernatürliche Entstehung und die Hauptmomente des Erlösungswerkes hervorgehoben wurden, zu dem Bekenntniß vom hl. Geiste das des Glaubens an die Sündenvergebung, die Auferstehung des Leibes, das ewige Leben und an die Kirche hinzukamen. Diesem allgemeinen Bekenntniß gegenüber bildeten die Glaubensregeln einzelner Kirchenväter nur freie Ausführungen, deren Zweck meist in bestimmten Veranlassungen lag. Daneben trat sowohl im Gegensatz zum Heidenthum als zu den Häresieen die Apologetik, in der die erste Grundlage der christlichen Theologie gegeben war.

Die älteste Gemeinde erbaute sich nach dem Vorbild der Synagoge an Gebeten, Gesängen, Vorlesung von Abschnitten aus dem Alten Testament, namentlich der Propheten und der Predigt des Evangeliums, hierzu trat die Verlesung der apostolischen Sendschreiben, dann der Abschnitte aus den Evangelien, zum Schluß wurde das Brot gebrochen und der gesegnete Kelch

gereicht. Diese Ordnung blieb auch in der folgenden Zeit bestehen, nur fielen mit der Ausdehnung der Gemeinden die Liebesmahle weg und das Abendmahl ward an einem besondern Tische ausgetheilt, der seit Ende des 2. Jahrh. Altar genannt wird, für die Predigt war ein erhöhter Platz bestimmt. Als allgemeiner Festtag ward der Sonntag zur Erinnerung an die Auferstehung des Herrn gefeiert, sodann als hohe Feste Ostern und Pfingsten, ersterm ging eine längere Fastenzeit voran, die spätere, Quadragesima. Die Kindertaufe war allgemein, zur heil. Handlung wurden als Zeugen Pathen hinzugezogen (sponsores), bei Erwachsenen als Bürgen ihres Glaubens, bei Kindern um ihnen eine christliche Erziehung zu sichern, die Abschwörung des Götzendienstes führte zur Verbindung des Exorcismus mit der Taufe. Die zur Aufnahme Gemeldeten (Katechumenen) erhielten erst nach sorgfältiger Prüfung in allmälig aufsteigenden Lehrgraden durch Taufe und Firmelung das volle christliche Bürgerrecht. Das Vorhaben einer Verehelichung mußte der versammelten Gemeinde angezeigt werden. Die Verlobten wurden nach Genuß des Abendmahls eingesegnet, verweigert ward dies, wenn Gründe gegen die Ehe vorlagen, wofür die biblischen Gebote maßgebend waren (III. Mos. 18, 6. Matth. 14, 4. 1 Cor. 5, 1). Die Gestorbenen wurden mit kirchlichen Feiern bestattet, im Gegensatz zum heidnischen Verbrennen der Leichname wurde die jüdische Sitte des Begrabens allgemein.

Keine Gemeinschaft kann ohne Zucht bestehen, insbesondere ist eine solche nothwendig in der Anstalt, welche den Menschen zur christlichen Vollkommenheit erziehen soll. Sie ward in der apostolischen Gemeinde der Art geübt, daß zunächst Ermahnung des Irrenden, dann Zurückziehung von demselben seitens der Gemeinde erfolgte, die ihn jedoch nicht als Feind, sondern als Bruder ansehen soll, der Ketzer d. h. der eigensinnige Irrlehrer soll gemieden werden, wenn er wiederholt vermahnt ist; als die höchste Kirchenstrafe erscheint das Anathema, der Bann gegen Uebelthäter schlimmster Art, wie er z. B. gegen den Anstifter der widernatürlichen Laster in der korinthischen Gemeinde von Paulus ausgesprochen wird (1. Cor. 5, 5), er ward in dem Glauben verhängt, daß göttliche Züchtigung erfolgen werde (zum Verderben des Fleisches), durch welche der Betreffende noch bekehrt werden könne. Nur öffentliche, Aergerniß gebende oder freiwillig

eingestandene Vergehen unterlagen der Kirchenzucht, unbedingt ausgeschlossen wurden alle, welche sich des Totschlags, Ehebruchs und Abfalls vom Christenthum schuldig gemacht hatten. Namentlich griff zur Zeit der Verfolgungen die Frage tief in das Leben der Kirche ein ob und unter welchen Bedingungen die Abtrünnigen wieder zuzulassen seien, die Montanisten und Novatianer wollten keine Versöhnung der in eine Totsünde Gerathenen mit der Kirche gestatten, die Confessoren umgekehrt gingen in unzulässiger Nachsicht willkürlich eingreifend bis zur Auflösung aller Kirchenzucht, mit beiden hatten die Bischöfe zu kämpfen, welche daran festhielten, daß eine Wiederaufnahme aufrichtig Reuiger möglich sein müsse, aber für den Ernst der Reue Beweise abgelegt werden müßten, dies geschah durch eine Reihe von Bußen, die nach der Schwere des Falles verschieden bestimmt waren, Grundsatz blieb noch, daß in allen ernstern Fragen der Disciplin, namentlich über Ausschließung und Wiederaufnahme, die Gemeinde die Entscheidung hatte, wenn auch die Stellung der Bischöfe immer maßgebender ward.

Aber nicht nur über rein kirchliche Fragen entschieden die Organe der Gemeinde, die Christen sollten sich als eine Familie betrachten, ihr Meister hatte sie angewiesen: Sündigt dein Bruder an dir, so gehe hin und strafe ihn zwischen dir und ihm allein. Höret er dich nicht, so nimm noch einen oder zwei zu dir, höret er die nicht, so sage es der Gemeinde. (Matth. 18, 15 — 17). Und Paulus tadelt die Korinther, daß sie Streitigkeiten unter einander vor die heidnischen Gerichte bringen (1. Cor. 5, 1), hierauf gründete sich die Gewohnheit der alten Kirche, etwaige Streitsachen ihrer Glieder in ihrer Mitte zu entscheiden, dieselbe bestärkte sich dadurch, daß die Richter Heiden, die gerichtlichen Verhandlungen namentlich die Eide mit Ceremonien verbunden waren, welche die Christen nicht mitmachen durften. Um so mehr war es den Geistlichen untersagt von weltlichen Behörden Recht zu nehmen, sie hatten sich in allen Dingen dem Urtheil ihrer Vorgesetzten zu unterwerfen, für die Laien war die Entscheidung der kirchlichen Organe in bürgerlichen Streitfällen nur eine schiedsrichterliche, da die Zwangsmittel fehlten den Spruch zu vollstrecken, aber die Macht des kirchlichen Ansehens war ebenso stark wie die des formellen Richters und bald zog

auch die Kirche alle Vergehen ihrer Angehörigen vor ihr Gericht und strafte dieselben abgesehen vom Staate.

Es lag nun wiederum in der Natur der Sache, daß mit der hierarchischen Entwicklung diese kirchliche Jurisdiction an den Bischof kam, der hiefür die erste Instanz war, war er selbst der Angeklagte, so urtheilten seine Amtsbrüder in versammelter Synode. Dem Bischof stand auch in erster Linie die Verwaltung des Kirchenvermögens zu, welches durch Ausdehnung der Gemeinden und Schenkungen immer bedeutender ward.

In dieser Weise hatte sich bis Ende des 3. Jahrh. die Kirche zur einheitlichen, mit fester Verfassung ausgestatteten Institution herangebildet und ward deshalb die allgemeine, catholica genannt, die Zugehörigkeit zu ihr war die Bedingung der Zugehörigkeit zum Christenthum, »denn in ihr haben, wie Irenäus sagt, die Apostel als in einem reichen Behältniß alles auf das Vollkommenste niedergelegt, was zur Wahrheit gehört, sie ist der Eingang zum Leben, ihre Lehre muß man sorgfältig annehmen.« Am schärfsten ausgeprägt stellt sich diese Auffassung im Leben Cyprian's, Bischofs von Carthago, um die Mitte des 3. Jahrh. dar. Seine ganze Kraft weiht er dem Gedanken, daß die Kirche unter ihrem göttlichen Haupt durch die von ihm eingesetzten Bischöfe als ein einiges Reich zu regieren sei. »Es ist nur eine Kirche, sagt er in seiner Schrift De unitate ecclesiae, wie es nur eine Sonne giebt, wer sie verläßt, ist ein Fremder, ein Unseliger, ein Feind, wer die Kirche nicht zur Mutter hat, kann auch Gott nicht zum Vater haben.«

Diese Einheit der heiligen, allgemeinen Kirche, welche sich zu einem besondern Satze des christlichen Bekenntnisses ausprägte, hinderte freilich nicht, daß sich die einzelnen Provinzialkirchen durch Sprache, Sitte und theologische Richtung unterschieden, namentlich war dies im Allgemeinen der Fall zwischen Morgen- und Abendland. Mittelpunkt des erstern wurde nach der Auflösung des Judenchristenthums Antiochia, dessen Gemeinde von Paulus gegründet, nach seinem Tode von Johannes und dessen Schülern geleitet war. Es ward die Metropole nicht nur für die griechische Kirche der Umgegend, sondern für die syrischen Christen der Provinz. Letztere waren in ihrer Mehrzahl Judenchristen und dies gab der syrischen Kirche ein eigenthümliches

Gepräge, indem sie mehr mosaische Elemente aufnahm als andere und sich dadurch namentlich von der griechischen unterschied, hier wurden zuerst (um die Mitte des 2. Jahrh.) die hl. Schriften zum gottesdienstlichen Gebrauch in die Volkssprache übertragen. Anders gestaltete sich die egyptische Kirche mit ihrer Mutterstadt Alexandrien. Als Mittelpunkt des Hellenismus waren hier fast alle Schulen der griechischen Philosophie vertreten, welche sich mit morgenländischen Mysterien verschmolzen, hier war der Hauptsitz der Gnostiker und der verschiedenartigsten Sekten, welche durch die Mitte des 2. Jahrh. gegründete christliche Schule bekämpft wurden, indem ihre beiden bedeutendsten Lehrer Clemens Alexandrinus und Origenes das Christenthum philosophisch zu begründen strebten. Ohne in den Neuplatonismus und die orientalische Mystik zu verfallen, suchte diese berühmte Schule die Weisheit des klassischen Alterthums in sich aufzunehmen, die Gebildeten unter den Heiden in das Heiligthum der Kirche einzuführen und ihnen zu zeigen, daß die Keime der Wahrheit im Heidenthum ihre Erfüllung im Logos gefunden. Neben dieser Richtung, als deren Vertreter namentlich Origenes eine weitreichende Wirksamkeit übte, herrschte in der egyptischen Kirche ein düster ascetischer Ernst, ein Erbtheil des alten Nationalcharakters, aus dem später die Kasteiungen der Einsiedler und Wüstenheiligen entsprangen.

Im Gegensatz zur speculativen Tendenz der alexandrinischen Kirche zeigte die afrikanische unter Tertullian's und Cyprian's Einfluß einen praktisch-ascetischen Charakter, der sich auf die Ausbildung der Disciplin und Verfassung durch eine eingehende Gesetzgebung warf; die römische Kirche endlich erhielt dadurch eine eigenthümliche Bedeutung, daß sie am Sitz der politischen Hauptstadt auch die kirchliche Metropole des Abendlandes bildete und dafür galt, die apostolische Tradition am reinsten bewahrt zu haben.

So ausgebildet stand die Kirche da, als die Verfolgung aufhörte und der Staat, der sie bisher bekämpft hatte, sie zuerst duldete, dann begünstigte und zuletzt zur herrschenden machte. Hiermit tritt sie in ein ganz neues Stadium ihrer Entwicklung ein, sie ist nicht mehr wie bisher auf ihre eigene Kraft gestellt, welche sie im Streit mit der feindlichen Welt zu bewähren hat, sie stützt sich vielmehr auf den weltlichen Arm und wird Staats-

kirche. Freilich hat sich dieser Uebergang nicht innerlich unvermittelt vollzogen, es ist ein Irrthum, wenn man den ganzen Zeitraum der ersten drei Jahrhunderte als das goldene Zeitalter der Kirche hinstellt und von Constantin den plötzlichen Fall derselben datirt. So bewundernswürdig der Bau der bischöflichen Kirche ist, wie er um die Mitte des 3. Jahrh. abgeschlossen erscheint, so ist dieselbe im Vergleich mit der apostolischen Zeit innerlich schon tief gesunken, bereits die unbestritten apostolischen Väter Clemens Romanus, Ignatius und Polycarp zeigen einen großen Abstand von der Geisteskraft ihrer Lehrer, die Sehnsucht nach dem Märtyrerthum, durch welches man das Heil zu erringen hofft, die Unterwerfung unter die geistlichen Obern, die Bedeutung der Almosen, die Empfehlung der Armuth, die Bußübungen, die Idee einer objectiv magischen Kraft der Sacramente lassen schon die ersten Keime des spätern Katholicismus durchblicken, aus denen sich dann die weiteren Consequenzen der Werkgerechtigkeit, das Hervortreten des Priesterstandes im Gegensatz zu den unmündig erachteten Laien, die Hierarchie mit den Vorschriften der alleinseligmachenden einheitlichen äußern Kirche entwickelten. Sobald von einer derartig ausgebauten Kirche der Druck weggenommen ward, mußte sie im Staate selbst eine auch äußerlich herrschende Macht werden, freilich um den Preis ihrer innern Freiheit.

---

6. Die Kirche unter Staatsschutz.

Diocletian hatte der ständigen Usurpation der kaiserlichen Gewalt durch ehrgeizige Generale vermittelst einer eigenthümlichen Institution zu begegnen gesucht. Da die Begründung einer Erbdynastie hoffnungslos erschien, nahm er Mitregenten an, es sollten stets zwei Augusti da sein, von denen einer die oberste Gewalt hatte, und zwei Cäsaren, welche von den Kaisern adoptirt wurden, der regierende Augustus sollte nur eine gewisse Zeit, zwei Jahrzehnte, am Ruder sein, dann der andre ihm folgen und der älteste Cäsar zweiter Augustus werden; indem auf diese Weise die Cäsaren eine feste Aussicht auf den Thron erhielten, hoffte er Stetigkeit in die Succession zu bringen. Aber das System, das auf der Unterordnung der Cäsaren unter die Augusti und aller unter den derzeitig regierenden Augustus beruhte, war zu künstlich um zu dauern, schon in der zweiten Generation herrschten die vier Machthaber unabhängig in ihren Gebieten, Licinius und Maximinius Daza im Orient, Maxentius und Constantin im Abendland; ein solcher Zustand war nicht haltbar, unter ihnen mußte es zum Kampf kommen; Constantin bei weitem der bedeutendste, sowohl als Feldherr wie als Staatsmann, rüstete zunächst gegen seinen Nebenbuhler im Abendland. So vorwiegend war aber bereits die religiöse Frage geworden, daß jeder politische Mann zu ihr eine bestimmte Stellung nehmen mußte. Constantin's Vater, Constantius Chlorus, war der einzige Mitregent Diocletian's gewesen, welcher sich bestimmt geweigert an der Verfolgung der Christen theilzunehmen, während das Blut derselben im Orient, in Afrika und Italien floß, genossen die Gemeinden von Gallien, Britannien und Spanien ungestörten Frieden, sie waren ihrem Beschützer natürlich dankbar

und übertrugen diese Gefühle auf dessen Sohn, der so gewissermaßen das Patronat des Christenthums erbte. Sein Gegner Maxentius, an Macht ihm sehr überlegen, war ein leidenschaftlicher Verfechter des officiellen Heidenthums, der Gedanke lag nahe den Beistand des Gottes zu suchen, dessen Verehrung diesem ein Ende machen sollte. Hier kommt nun die Erzählung von der wunderbaren Erscheinung des Kreuzes, das Constantin bei Sonnenuntergang mit der Umschrift »durch dieses siege!« gesehen haben will; daß diese Tradition unhaltbare Sage ist, liegt auf der Hand, obwohl Eusebius sie aus dem Munde des Kaisers haben will, es mag ein Traum gewesen sein, in dem sich die Gedanken Constantin's spiegelten, jedenfalls entschied er sich Angesichts des Kampfes für die officielle Protection des Christenthums, indem er seinem Heere die Standarte mit dem Kreuz, das Labarum gab und unter ihm seinen Gegner vernichtete. Nach seinem Siege erschien (Anfang 313) das berühmte Decret von Mailand, in welchem er seinen Erfolg der Gunst des Christengottes zuschreibt, aber noch nicht die Verehrung desselben als Staatsreligion proclamirt, sondern zunächst das Toleranzedict des Galerius zur Religionsfreiheit erweitert, Jedem soll es frei stehen, der Religion anzuhängen, die er für die wahre erkennt. Aber der Lage der Dinge nach konnte dies nur ein Durchgangspunkt sein, die religiöse Freiheit, welche noch Tertullian und Origenes so energisch vertheidigten, war nicht im Geist der Zeit, es handelte sich um die Herrschaft, das Heidenthum wollte sie behaupten, die Kirche sie erobern. Für Constantin galt es zunächst seine Macht weiter zu consolidiren, von den beiden übergebliebnen Gegnern war Maximinius der weniger bedeutende und entschieden heidnische, der Kaiser sandte den Licinius gegen ihn, der ihn schlug und nun allein Constantin gegenüberstand, auch er unterlag, Constantin war Kaiser. Durch Ströme von Blut war er zum Thron gelangt, er hatte zuerst seinen Schwiegervater Maximinius Hercules, den Mitkaiser Diocletian's, ermorden lassen, dann wurde die Wittwe des Maximinius, der selbst nach seiner Niederlage Gift nahm, nebst ihren Kindern erwürgt, zugleich die Wittwe und zwei Kinder von Diocletian, seinem Schwager Licinius gestattete er zuerst auf Bitten seiner Schwester in Thessalonich zu leben, wenige Monate darauf ließ er ihn erdrosseln. Solchen Thatsachen gegenüber kann es nur einen be-

müthigenden Eindruck machen, wenn Constantin bis auf die neueste Zeit als christlicher Held gefeiert ist, gewiß war er kein gemeiner Heuchler, er glaubte unstreitig an die Wahrheit des Christenthums und seine Zukunft, aber dasselbe war ihm wie Ludwig dem XIV. der Katholicismus, eine Summe von Formeln, Dogmen und Ceremonien, die man ebenso äußerlich annimmt, wie den Cultus des Jupiter oder Mithras. Er selbst erzählt, er habe vor dem Kampf mit Maxentius vielfach überlegt, bei welchem Gott er Beistand suchen solle, er versucht den des Christengottes, der Versuch gelingt, er nimmt diesen Gott an Die Kirche war so stark geworden, daß ein staatskluger Herr weiter kam, wenn er sich seinen Einfluß auf sie sicherte als wenn er sie bekämpfte, aber der Wechsel der Religion hatte keinen Einfluß auf sein persönliches sittliches Verhalten. Während er seinen Heeren christliche Feldzeichen giebt, eine Bildsäule Christi mit dem Labarum in Rom aufstellt, seinen Helm mit den angeblichen Nägeln des Kreuzes beschlagen läßt um siegreich in der Schlacht zu sein, und Splitter des Holzes vom Kreuze in seine Statue steckt, während er prachtvolle Kirchen errichten läßt, die Sonntagsfeier einführt, die Bischöfe als geliebte Brüder anredet und christliche Ansprachen an das Volk hält, bleibt er selbst ungetauft, behält die Würde des Pontifex Maximus, heißt officiell nach wie vor divus, d. h., gilt selbst als von göttlicher Natur, läßt Münzen mit dem Bild des Sonnengottes schlagen und baut eine Reihe heidnischer Tempel, vor allem aber hindert ihn sein Christenthum nicht wie früher seinen Schwiegervater und Schwager, so zwölf Jahre später seinen Sohn Crispus und seine Gattin Fausta zu ermorden. Seine persönliche Stellung zur Religion blieb, wie Burckhardt treffend sagt, »der öde Deismus eines Erobrers, welcher einen Gott braucht, um sich bei allen Gewaltstreichen auf etwas außer ihm berufen zu können.« Aber so klein als Christ, so bedeutend ist Constantin als Staatsmann, er sieht ein, daß das Staatsleben nicht mehr auf den alten Grundlagen bestehen kann, er bahnt den Uebergang zu neuer Ordnung vorsichtig an indem er das Christenthum als zweite Staatsreligion aufstellt. So massenhaft auch der Uebertritt zu demselben erfolgte, so war der Staat noch nicht damit christianisirt, das Heidenthum blieb eine Macht, welche kein Staatsmann gewaltsam zu beseitigen unternehmen durfte. Nicht nur erscheint der alt-

nationale Cultus Gegenstand der Fürsorge des Kaisers, neben den Bischöfen waren hochgestellte heidnische Beamten seine Tischgenossen, die Soldaten durften ihn mit dem Rufe begrüßen »die Götter mögen dich erhalten,« als der Blitz in seinen Pallast geschlagen, ließ er die Zeichenschauer zu Rathe ziehen, auf seinem Triumphbogen stellen Basreliefs heidnische Opfer dar, neben dem Labarum erscheint die Victoria. Aber in wachsendem Maße suchte der Kaiser durch Bevorzugung des Christenthums diesem die Herrschaft für die Zukunft zu sichern, er sah, daß Rom mit seiner Aristokratie, Italien mit seiner Bauernschaft zähe am alten Glauben hing, er gründete im Orient eine neue Hauptstadt, die unbehindert von nationalen Traditionen die Hauptstadt eines christlichen Reiches werden konnte. Eine Reihe von Verfügungen gab den christlichen Grundsätzen im Staatsleben Raum, die Strafe der Kreuzigung und Brandmarkung ward abgeschafft, in den Kerkern wurden die Geschlechter getrennt, der Sonntag ward heilig erklärt, alle öffentlichen Geschäfte, alle Processe mußten ruhen, Circusspiele durften nicht stattfinden, in der Fastenzeit wurden keine Strafurtheile gefällt, Verbrecher sollten nicht zu Gladiatorenspielen verurtheilt werden. Die Sklaverei ward sehr gemildert, die Trennung von Sklavenfamilien verboten, Juden, Heiden und Ketzer durften keine christlichen Sklaven haben, ein nicht christlicher Sklave, der Christ ward, erwarb die Freiheit, ein Sklave, der entlaufen war und drei Jahre im Kloster gewesen, wurde frei, wenn er das Gelübde ablegte, die Freilassungen wurden in aller Weise begünstigt, sie standen unter dem officiellen Patronat der Bischöfe und geschahen an Sonn- und Festtagen vor der versammelten Gemeinde. Die Ehegesetzgebung ward im christlichen Sinne reformirt, die lex Papia et Julia, welche den Unverheirateten die Testirfähigkeit absprach, ward aufgehoben, die kirchlichen Ehehindernisse wurden anerkannt und dem zuwider geschlossne Ehen bei Todesstrafe verboten, ebenso die Ehe mit Heiden und Ketzern, der Ehebruch wurde mit Todesstrafe belegt, die, welche Töchter oder Sklavinnen zur öffentlichen Schande nöthigten, traf Confiscation und Verurtheilung zur Bergwerksarbeit, die zweite Ehe war nicht verboten, aber ungünstig angesehen und schloß von kirchlichen Würde aus. Das Aussetzen und Verkaufen der Kinder ward untersagt, konnten die Eltern sie nicht ernähren, so sollte ihnen aus öffentlichen Mitteln

geholfen werden. Waren diese Maßregeln durchgängig wohlthätig für die Sittlichkeit des Volkes, so steigerten andre die corporative Macht der Kirche. Die büreaukratisch-fiscalische Verwaltung drückte die Bevölkerung damals furchtbar, die Bürger der Städte, zu Stadträthen (curiales) vereinigt, waren für die Aufbringung der Steuern ihres Bezirks verantwortlich und mußten die Ausfälle aus ihrem Vermögen decken, die bürgerlichen Ehren waren daher die schlimmste Last; Constantin befreite die Geistlichen von der Verpflichtung sie anzunehmen, wie dies bisher für die heidnischen Priester der Fall gewesen, er gab ihnen wie dem Kirchengut Freiheit von gewöhnlichen Steuern, nur bei großem Besitz zahlten sie dieselben, waren aber auch dann von den außerordentlichen d. h. Einquartierung, Vorspann und Lieferungen frei, endlich führte er auch eine directe Naturalsteuer für die Geistlichkeit ein.[1]) Durch diese Vorzüge wurde der Clerus, der schon den Laien gegenüber sich als der höhere Stand fühlte, auch vor dem bürgerlichen ausgezeichnet, er sollte nicht durch die Lasten des gemeinen Lebens von seinen höhern Pflichten abgezogen werden. Daneben stattete der Kaiser die Kirche freigebig aus, zunächst wurden ihr alle in der Verfolgung eingezogenen Güter wiedergegeben, die etwaigen Käufer derselben aus der Staatskasse entschädigt, heidnische Tempel, in denen sittenlose Culte getrieben waren, wurden mit ihren Einkünften den Kirchen überwiesen, eine große Anzahl prächtiger Basiliken erhob sich auf Kosten des Staates, für kirchliche Zwecke war immer Geld da, selbst wenn sonst Ebbe in den öffentlichen Kassen herrschte. Ein Gesetz verordnete, daß jeder Testirfähige alle seine Güter der katholischen Kirche vermachen dürfe, diese verbot ihrerseits den Geistlichen, über das Vermögen, welches sie aus kirchlichen Einkünften erwarben, letztwillig zu verfügen, es sollte an die Kirche zurückfallen, über Erbgut zu testiren war ihnen erlaubt, thaten sie es nicht, so fiel es wiederum an die Kirche, ein Bischof, der dieser Nichtverwandte oder Nichtkatholiken vorzog, wurde mit dem Bann belegt. Die kirchliche Gerichtsbarkeit hatte damals zu festen Boden gefaßt um beseitigt zu werden, Constantin aber erweiterte dieselbe sehr, nicht nur hatten die Bischöfe

[1]) Publicum certumque vectigal ecclesiis provincialibus cleroque distribuit. (Cassiod c. 9. Euseb. Hist. Eccl. X. 6.)

die Entscheidung aller geistlichen Sachen, die Kirche verlangte auch von allen Clerikern, daß sie bei Streitigkeiten untereinander sich nicht vor dem weltlichen Richter belangten, sondern nur von ihrem Obern Recht nähmen, weil für sie die Kirche eben der Staat sei; der Kaiser verordnete nun auch für Laien, daß sie bei Uebereinkunft der Parteien ihre Sache an das bischöfliche Gericht bringen könnten, dessen Urtheil dann von der weltlichen Behörde zu vollstrecken sei.[1]) Andererseits wurden auch rein bürgerliche Vergehen mit kirchlichen Strafen belegt.

Es begreift sich, daß bei solchen Privilegien der Andrang zum geistlichen Stande so groß ward, daß eigene Gesetze ihm wiederum zu steuern suchten, so wurde die Aufnahme derer untersagt, denen ihr Vermögen die Uebernahme der bürgerlichen Lasten möglich machte, und kein Priester sollte zur Weihe zugelassen werden, so lange nicht eine Vacanz da war, in die er eintreten konnte. Nichts destoweniger wirkten diese weltlichen Vortheile, mit denen die bisher verfolgte, nun triumphirende Kirche plötzlich überschüttet ward, höchst schädlich auf dieselbe. Wie Viele sich nur äußerlich zum Christenthum bekehrten um die Gunst des Kaisers zu erwerben, so strebten unter ihnen auch Manche nach geistlichen Aemtern, weil sie einträglich waren. Um erledigte Bischofstühle erhob sich oft heftiger Streit unter den Bewerbern, die durch Schmeichelei, Bestechung, ja oft durch offne Gewalt einander den Rang abzulaufen suchten, so kamen die Stellen vielfach in die unwürdigsten Hände,[2]) welche dann auch die untern Aemter schlecht besetzten, so daß, was die Kirche an Umfang und Macht gewann, sie an innerm Werth einbüßte. Dazu kam, daß Constantin die Kirche in dieser Weise nicht begünstigte, um ihr volle Freiheit zu geben; sowie er die Staatsverwaltung büreaukratisch organisirte und die Macht der alten Legionen durch gemischte Heerkörper brach, welche aus den verschiedensten Nationen geworben waren, damit er allein herrsche, so sollte auch die Staatskirche unter dem Kaiser stehen, der ihre oberste Lei-

[1]) Die Behauptung, daß dies auch der Fall gewesen, wenn nur eine Partei auf den bischöflichen Richter provocire und daß dies zu jeder Zeit während des Processes habe geschehen können, beruht auf der zweifelhaften Constitution Cod. Theod. de episc. jud. 1, 1.

[2]) Basilius schreibt 376 ep. 239 ad Euseb. Samosat. Ad miseros homines, vernarum vernas, devenit nunc episcopatus nomen.

tung in die Hand nahm. Den ersten Anlaß hiezu gab der in Afrika entbrennende donatistische Streit, der daraus entsprang, daß die beiden Donatus, empört über die zahlreichen Apostasieen, unter der letzten Verfolgung namentlich, Alle aus der Kirche ausschließen wollten, welche den Heiden die heiligen Schriften ausgeliefert hatten (Traditoren), sie trieben überhaupt die Strenge der Zucht auf das Aeußerste und wollten nur eine Gemeinde der Auserwählten zulassen, dadurch in Conflict mit dem Bischof von Carthago gekommen, wandten sie sich an den kaiserlichen Proconsul. Constantin verwies die Sache zur Entscheidung an eine Commission von etwa 20 Bischöfen, die in Rom zusammentrat und die Donatisten verdammte; sie appellirten an den Kaiser selbst, dieser schwankte zuerst und ließ eine Untersuchung durch den Proconsul anstellen, dann von der Gegenpartei gedrängt, berief er das Concil von Arles (314) auch dieses erklärte sich gegen die Donatisten, worauf Constantin harte Strafgesetze gegen dieselben erließ, und als sie noch ferner opponirten, erklärte, daß jede Appellation von einer Synode unstatthaft sei.

Von ganz anderer Bedeutung ward der Streit, der in Alexandria, der Hauptstadt der metaphysisch-christlichen Speculation über die Natur Christi ausbrach. Im Gegensatz zu der Lehre des Origenes, daß der Logos von Ewigkeit her aus dem Wesen des Vaters gezeugt, daher ihm gleich sei, stellte ein dortiger Presbyter, Arius, die Behauptung auf, daß der Sohn zwar vor der Zeit, aber doch von Gott geschaffen, daher allerdings Gott zu nennen, doch abhängig vom Vater sei. Unter dem Einfluß eines jungen Geistlichen, Athanasius, citirte ihn der Bischof von Alexandrien vor eine Synode, die ihn entsetzte und ausstieß. Aber das Volk und eine große Anzahl morgenländischer Bischöfe nahm seine Partei, man theilte sich für und wider, eine Kirchenspaltung drohte. Der Streit kam Constantin sehr ungelegen; nachdem er vergeblich gemahnt hatte, diese nach seiner damaligen Ansicht unnütze Erörterung aufzugeben, schickte er seinen Hofbischof, Hosius von Cordova, nach Alexandrien, die Sache zu untersuchen, der gegen Arius entschied. Nun gebot der Kaiser diesem sich zu unterwerfen und belegte ihn sowie seine Anhänger mit der zehnfachen Kopfsteuer und Verlust der geistlichen Privilegien. Arius aber, der die beiden Eusebius von Nicomedien und Cäsarea, die einflußreichen geistlichen Räthe

Constantin's gewonnen, ging direct zu diesem nach Constantinopel und wußte den kaiserlichen Theologen in seiner Ansicht zu erschüttern, der, um die Einheit herzustellen, endlich zu dem Schluß kam, sich an die ganze Kirche zu wenden und alle Bischöfe des Erdkreises zu vereinigen. Es tritt hiemit zuerst die Idee des ökumenischen Concils in die Geschichte; sie war die folgerichtige Entwicklung des Satzes, daß die Nachfolge der Apostel im Episcopat beschlossen sei, waren die Bischöfe ausschließlich im Besitz der durch den h. Geist bewirkten Erleuchtung, so mußten sie in ihrer Gesammtheit, in der sie die Kirche selbst darstellten, die wahre christliche Lehre gegen jede Anfechtung festzustellen, befähigt sein. Constantin, der durch die Berufung des Concils von Nicäa nur die praktische Consequenz des Episcopalsystems zog, hatte daher von seinem Standpunkt gewiß Recht zu sagen, die Lehre, über welche 300 Bischöfe übereingekommen seien, müsse die Lehre Gottes sein. Es wird sich freilich zeigen, daß die Thatsachen sowenig für die Unfehlbarkeit der Concilien als die der Päbste sprechen.

Das wahre Haupt dieses geistlichen Parlaments war der Kaiser, der dasselbe berufen und mit großem Pomp eröffnete. Weder Arius noch seine Gegner hatten in der Versammlung die Mehrheit für sich, welche vielmehr vor den extremen Definitionen zurückscheute, aber Constantin war durch Hosius, wie dieser durch Athanasius gewonnen, dessen Partei, bei der Nachgiebigkeit der Arianer, immer schärfer vorging und schließlich den Ausdruck aufstellte, daß der Sohn gleichen Wesens mit dem Vater sei (τῷ πατρὶ ὁμούσιος), was die Arianer ablehnten. Die vermittelnde Partei unter Eusebius' Führung hatte diese Formel früher verurtheilt, sie nahm dieselbe gleichwohl jetzt an, theils um des Friedens und der Einheit willen, indem sie sich vorbehielt, das Symbol nach ihrer Art auszulegen, noch mehr aber aus Furcht vor der mächtigen Hand, die hinter dem Concil dasselbe leitete. Nur zwei egyptische Bischöfe weigerten sich zu unterzeichnen und wurden mit dem Arius nach Illyrien verbannt, Eusebius von Nicomedien, der wohl das Glaubensbekenntniß, aber nicht die Verdammung des Arius unterzeichnen wollte, verlor seinen Bischofssitz. Der Kaiser war zufrieden, er hatte seinen Zweck erreicht, er regierte die Kirche thatsächlich als Souverän wie den Staat, die Bischöfe wurden hoch geehrt, reich beschenkt und

ein bischöflicher Höfling, wie Eusebius von Cäsarea, dessen eigne Ansicht unterlegen war, wagte das Gastmahl, das der ungetaufte und mit dem Blut seiner nächsten Angehörigen befleckte Fürst den Mitgliedern des Concils gab, »unter denen er Friede gestiftet,« ein Abbild des Reiches Christi zu nennen. Constantin aber nahm die Rolle »eines Bischofs für die äußern Angelegenheiten,« die er sich der Versammlung gegenüber beigelegt, sehr ernst, er erklärte bei der Verkündigung der Decrete des Concils, daß er mit den Bischöfen geprüft habe, die Schriften des Arius sollten verbraunt und bei Todesstrafe nicht mehr gelesen werden, seine Anhänger wurden energisch verfolgt. Athanasius triumphirte, bisher einfacher Diacon, wurde er gleich darauf Metropolit von Alexandrien, vom egyptischen Volke verehrt, von der Geistlichkeit gefürchtet, war er zur bedeutendsten Persönlichkeit der Kirche geworden; aber derselbe Kaiser, der ihn hatte triumphiren lassen, konnte auch das Blatt wenden, seine Schwester Constantia, die unter dem Einfluß der beiden Eusebius stand, überredete ihn, daß den Arianern Unrecht geschehen, er rief die Verbannten zurück und gab ihnen ihre Bischofssitze wieder, ließ Arius kommen, erklärte sich durch dessen Darlegung befriedigt und verlangte nunmehr seine Wiedereinsetzung von seinem Gegner Athanasius. Dieser weigerte sich trotz aller Drohungen dem kaiserlichen Gebot nachzukommen, Constantin berief ein Concil nach Cäsarea, dann nach Tyrus, welches Athanasius citirte; nach langem Zögern erschien er, von 40 Bischöfen begleitet, man klagte ihn an, bei der Entfernung der arianischen Priester Gewaltthätigkeiten, ja einen Mord begangen zu haben, er wies den Ungrund dieser Beschuldigungen nach, unter dem Drucke des kaiserlichen Beamten, durch den sich Constantin vertreten ließ, sandte man eine Commission zur Untersuchung nach Egypten, während Athanasius nach Constantinopel ging und beim Kaiser wenigstens durchsetzte, daß das Concil dorthin berufen ward. Aber dieser Befehl kam zu spät, unmittelbar zuvor hatte die Commission einen höchst parteiischen Bericht erstattet, worauf das Concil Athanasius verurtheilte und Arius wieder einsetzte, eine Deputation überbrachte diesen Beschluß dem Kaiser, der Athanasius nach Trier verbannte. Trotz Concil und Kaiser gelang es indeß nicht, den Arius in Alexandrien einzusetzen, gegen den ein Aufstand ausbrach, Constantin wollte darauf den Bischof von Constantinopel zwingen,

Arius die Communion zu ertheilen, als dieser plötzlich starb. Eusebius von Nicomedien trat wieder an die Spitze der Partei, welche in Nicäa die wahre Mehrheit hatte und jetzt lehrte, daß der Logos von Ewigkeit aus dem Wesen des Vaters gezeugt, ähnlichen Wesens (ὁμοιουσιος) und dem Vater untergeordnet sei. Indeß wenn Constantin's Sohn, Constantius, auch alles aufbot diese Formel zur allgemeinen Annahme zu bringen, so gelang es doch nicht den Riß zu heilen, die Arianer selbst verwarfen sie, bildeten ihre Lehre bis zur Leugnung der göttlichen Wesenheit in Christo aus und noch Jahrhunderte standen beide Parteien einander feindlich gegenüber.

Dies eine Beispiel der beiden sich binnen 10 Jahren absolut widersprechenden Synoden von Nicäa und Tyrus sollte hinreichen die Theorie der Episcopalisten von der Unfehlbarkeit des allgemeinen, ökumenischen Concils, auf ihren wahren Werth zurückzuführen. Die katholische Kirchenlehre anerkennt das Nicänum, weil es den Arianismus verdammt, und verwirft das von Tyrus, welches Athanasius verurtheilt; aber warum hatten dieselben Bischöfe in Tyrus Unrecht, die in Nicäa im Recht waren, namentlich da Athanasius in Tyrus mit 40 seiner unbedingt ergebnen Anhänger erschien? man sagt, in Nicäa gab es einen Vertreter des Pabstes, in Tyrus nicht, aber das kann die Gültigkeit eines Concils nicht entscheiden, denn abgesehen davon, daß der römische Bischof damals auf den Synoden noch gar keine hervorragende Rolle spielte, so war er keinesfalls auf dem Concil von Constantinopel von 381 vertreten, das von der katholischen Kirche anerkannt wird. Man sucht diesem Dilemma zu entgehen, indem man erklärt, die Beschlüsse von 381 seien durch allgemeine Zustimmung der Kirche gültig geworden, aber dann waren sie es es eben vorher nicht und das Concil war nur eine berathende Commission von Bischöfen. Und eben so willkürlich ist der Begriff der Oekumenicität, in allen jenen ersten Concilien hatte der Orient eine überwältigende Majorität, in Nicäa standen nur 5—6 Bischöfe aus Italien und Spanien nahe an 300 morgenländischen gegenüber, in Constantinopel bestand die Versammlung aus 150 willkürlich ausgewählten Bischöfen, welche die gewaltsame Vertreibung der Arianer aus allen Kirchen des Morgenlandes legalisiren sollten, unter ihnen war nur ein Lateiner. Nach den Zeugnissen der zeitgenössischen Geschicht-

schreiber, kann allen solchen Behauptungen gegenüber kein Zweifel darüber sein, daß im Concil von Nicäa wie in dem von Tyrus allein Constantin's Wille maßgebend war, daß diesem allein in dem erstern die Mehrheit sich beugte, welche an sich Athanasius' Fassung für überspannt hielt, und daß ebenso in Tyrus allein durch den Druck des kaiserlichen Vertreters die ungerechte Verurtheilung des Athanasius durchgesetzt ward.

Kurz nach derselben starb Constantin, erst auf seinem Todbette ließ er sich taufen und auch dies stimmt vollständig zu seiner sonstigen religiösen Stellung, er glaubte an das Christenthum, aber er theilte die Ansicht der Zeit, daß die Taufe ein objectiv wirkendes Heilsmittel sei um alle Sünden abzuwaschen, und verschob die Anwendung desselben bis zum letzten Augenblick um gewiß von aller Schuld seines Lebens gereinigt zu sterben.

Unzweifelhaft war seine Regierung eine der wichtigsten Epochen für die Kirche; um ihm persönlich gerecht zu werden, muß man sagen, daß er mit richtigem Blick erkannte, die Zukunft gehöre dem Christenthum, er schonte das noch mächtige Heidenthum, weil es noch von Bedeutung, aber im Absterben begriffen war, seine Söhne, die es zu unterdrücken suchten, riefen die letzte heidnische Reaction in Julian's Regierung hervor. Man muß ferner anerkennen, daß die Idee einer Trennung des Staates von einer Religionsgemeinschaft, der derselbe nicht feindlich gegenüberstand, der Zeit durchaus fremd war, wie in der jüdischen Theokratie beide verschmolzen waren, so war die Stellung des Religionsoberhauptes untrennbar mit der kaiserlichen Gewalt verbunden, mit der Annahme des Christenthums wechselte nur das religiöse Object, das Princip blieb, daß das jus sacrum ein Theil des jus publicum sei. Und Niemand in der Kirche widersetzte sich dem, Niemand bezweifelte die Competenz Constantin's für religiöse Fragen, die Donatisten wie die Orthodoxen appellirten an ihn. Allerdings ging die Kirche aus der Zeit der Verfolgung schon mit einer so ausgebildeten Verfassung hervor, daß der Kaiser sie nicht mehr nach Belieben umgestalten konnte, aber er beherrschte sie nichts desto weniger, in Kirche und Staat ist er der Begründer des Byzantinismus, der mechanisch wohlgeregelten Verwaltung ohne individuelle Freiheit, der Verbindung von Staat und Kirche unter der Herrschaft des Staates. Anfangs erscheint noch ein gewisses Gleichgewicht

zwischen Sacerdotium und Imperium, in welches sich die antike Staatseinheit auflösen sollte, aber immer mehr nimmt das letztre die Religionsregierung in die Hand und tritt nicht mehr als Schutzgewalt, sondern als kirchliche Obrigkeit auf, wenn Constantin die Concilien leitet, so befiehlt schon sein Sohn Constantius einfach dem Concil von Mailand 355 die semi-arianische Lehre anzunehmen, weil dies sein Wille (ὅπερ ἐγὼ βούλομαι). Die Verordnungen der spätern Kaiser regeln nicht minder die innersten religiösen Angelegenheiten, als die mannigfaltigen Gebiete des bürgerlichen Lebens. Freilich zeigt auch in dieser Verweltlichung der officiellen Kirche das Christenthum seine gewaltige geistige Kraft durch die Reaction der Innerlichkeit und Ascese, welche sich im Mönchthum kundgiebt. Mit großem Unrecht sieht man in demselben einen Verfall des kirchlichen Lebens, während es die bedeutendste Erscheinung des langen Zeitraums vom vierten Jahrhundert bis zur Reformation ist und auf Religion und Cultus fast mehr Einfluß gehabt hat als das Pabstthum und die Weltgeistlichkeit. Je mehr die Hierarchie sich entwickelte und je enger andererseits der Staat die Kirche umklammerte, desto mehr suchten ihre bedeutendsten Geister die verlorne Unabhängigkeit in einer um so energischeren Zurückhaltung von der Welt überhaupt wieder zu gewinnen, zuerst im Einsiedlerleben, dann um dessen Klippen zu entgehen, in der geordneten brüderlichen Genossenschaft. Die freiwillige Entsagung auf alle Freuden der Welt, die Kasteiungen, die harten Gelübde treten an die Stelle der frühern Verfolgung, die Klöster werden die Mittelpunkte der theologischen Bildung, der Gelehrsamkeit, der Wohlthätigkeitspflege, vor allem der Mission unter den Heiden, an ihren befriedeten Mauern bricht sich die Willkür und Gewaltsamkeit der weltlichen Macht, in ihnen findet der Wissensdurstige Befriedigung, der Lebensmüde Ruhe, aus ihnen sind, bis auf den Augustinermönch Luther, fast alle großen religiösen Bewegungen hervorgegangen. Freilich hat auch hiervon abgesehen diese Periode der Kirche, namentlich im Abendlande, ihre großen Charaktere, ein Hilarius von Poitiers trat dem Constantius muthig entgegen, als derselbe ihn zwingen wollte, die Verdammung des Athanasius zu unterschreiben, Martin von Tours widersetzte sich der Verurtheilung und Bestrafung der Priscillianisten durch den Kaiser auf der Synode von Trier (384) und brach mit den

Bischöfen, welche dieselbe dennoch durchsetzten, jede Verbindung ab, Ambrosius verweigerte dem durch die ungerechte Hinmetzlung der Thessalonicher befleckten Theodosius den Eintritt in die Kirche, Basilius erwiderte dem Präfekten des Kaisers Valens, Modestus, der ihm auf seinen ernsten Tadel erklärte, er sei noch niemals solcher Anmaßung begegnet, »eben weil du noch nie einem Bischof begegnet bist« (quia nunquam in episcopum incidisti). Nur nimmt diese Unabhängigkeit dem Staate gegenüber, namentlich bei den bedeutendsten Kirchenvätern der Zeit doch wieder einen hierarchischen Charakter an, welcher der Kirche die Oberhoheit über den Staat vindicirt. »Der Kaiser, sagt Chrysostomus, regiert den Körper, der Priester den Geist, darum muß der Kaiser sein Haupt unter die Hand des Priesters beugen.« Diese Auffassung ist ausführlich begründet in Augustin's Schrift über den Gottesstaat; der civitas Dei, der Kirche setzt er den Staat als rein irdische Gemeinschaft entgegen (hominum multitudo aliquo societatis vinculo colligata). Die Christen sollen dem Staat gehorchen, aber nur so lange, als dieser in seiner wahren Sfäre bleibt und die wahre Religion nicht hindert, der heidnische Staat, der dies that, war eine civitas diaboli. Der Staat muß einsehen, daß er aus sich selbst seine Zwecke nicht erfüllen kann, er bedarf der Gerechtigkeit, kann diese jedoch nicht aus sich haben, da sie nur da sein kann, wo die wahre Gottesverehrung ist, er muß also seine Machtmittel in den Dienst des wahren Gottes stellen, der sich in der Kirche offenbart. Seine wahre Bestimmung und Weihe empfängt daher der Staat erst, wenn er sich der Kirche unterordnet, diese soll ihm zwar in rein irdischen Dingen gehorchen, aber wenn er in religiösen Dingen der Kirche den Gehorsam weigert, so zerstört er sich selbst, und was religiöse Angelegenheiten sind, kann nur die Kirche entscheiden. Hier sind wir also schon weit von der Auffassung Christi und der Apostel entfernt, welche den heidnischen Staat als vollkommen berechtigt in seiner Sfäre anerkennen, weil eben die Institution des Staates überhaupt auf göttlicher Ordnung beruht, der Staat wird in directe Abhängigkeit von der Kirche gestellt. Sie soll völlig selbständig bleiben, er soll sich nicht in ihre Angelegenheiten mischen, aber in ihrem Auftrage für sie thätig sein. Die Mittel des Staates kommen nun der Kirche am besten zu statten, wenn sie mit Schismatikern und Ketzern in Noth ist, der Staat

soll diese unterdrücken, nicht weil sie die bürgerliche Ordnung stören, sondern er soll die Ketzerei an sich strafen, wie er löblich die heidnischen Opfer verboten hat. Augustin giebt zwar zu, daß Niemand gezwungen Christ werden könne, aber hält doch den Zwang für heilsam, weil er die Fanatiker zur Besinnung bringe und die Trägen aufrüttelte, nicht der Zwang an sich sei zu verwerfen, es komme alles darauf an, wozu man gezwungen werde, Viele seien hernach dankbar, wenn sie zum Guten gezwungen wären, auch Christus habe die Wechsler mit Gewalt zum Tempel hinausgetrieben, so sei nur die eigne Verblendung der Ketzer schuld, wenn sie die Strafe der Kirche und in deren Auftrag des Staates sich zuzögen. Zu einem solchen Auftrag aber kann die Kirche nur kommen, weil Augustinus sie in äußerlich gesetzlicher Weise faßt. Die wahre Kirche ist die eine, allgemeine, die Einheit muß also mit allen Mitteln hergestellt werden, ihr steht der Einzelne unmündig gegenüber, er soll ihr auf Autorität glauben, kann nicht ohne sie selig werden, so kommt es also zuerst darauf an, daß er zu ihr gehöre, auf welche Weise, ist eine Frage secundärer Wichtigkeit, jedenfalls besser mit Zwang als gar nicht. Diese Auffassung erklärt sich daraus, daß Augustinus allen Nachdruck auf die sichtbare, erscheinende Kirche legt, die große geschichtliche Thatsache, daß diese trotz der Verfolgung den römischen Weltstaat überwunden und christianisirt, läßt ihn das ganze Gewicht auf die Erhaltung ihrer Einheit, ihrer Katholicität legen, in ihr sieht er das Geheimniß ihres Sieges. Er anerkennt zwar, daß in ihr auch Unheilige seien und sie insofern ein corpus permixtum sei, aber jene Unwürdigen können nach seiner Ansicht die Heiligkeit der Gemeinschaft nicht beeinträchtigen, denn die Kirche ist nicht darum heilig, weil alle ihre Glieder es sind, sondern weil sie als Ganzes, als Institution von Gott begründet ist, und deshalb betont er auch ihre Organisation so besonders; die Ordination, durch welche das Episcopat das Amt der Apostel überkommt, fortsetzt und auf die übrigen Priester überträgt, erhält bei ihm schon einen sachlich-sacramentalen Charakter, der ganz unabhängig von der Würdigkeit des Einzelnen ist, der Clerus ist ihm ein von den Laien auf immer geschiedner Stand, welcher die Vermittlung zwischen Gott und Mensch hat. Eine solche Stellung für die Kirche in Anspruch zu nehmen, ward Augustinus hauptsächlich veranlaßt

durch seinen Kampf gegen die Donatisten, welche trotz der kaiserlichen Strafedicte, auf die numidisch-mauritanische Landbevölkerung gestützt, einen hartnäckigen Kampf gegen das römische Reich und die katholische Kirche führten. Dem Einheitsprincip derselben gegenüber vertraten sie das des Separatismus, der nur eine Gemeinde der Auserwählten anerkennt, dessen Irrthum aber eben darin liegt, daß er glaubt, fehlbare Menschen könnten erkennen, wer auserwählt und heilig sei. Die Donatisten verwechselten eben die Idee der Kirche als der Gemeinschaft der Heiligen mit der Kirche nach ihrer sichtbaren Erscheinung und verlangten von dieser, was nur die unsichtbare Kirche geben kann. Entgegen ihrem subjectiven Idealismus, welcher die künftige Vollendung der Kirche anticipirt und schon hier Welt und Gottesreich in einer Weise zu scheiden sucht, welche der nothwendigen Entwicklung des letztern in der Kirche widerstreitet, betonte Augustinus die objective göttliche Institution der Kirche, welche die Aufgabe hat, alle Völker mit dem Sauerteig des Evangeliums zu durchdringen. Dies ist das Berechtigte in seinem Standpunkt und hiemit hat er die Aufgabe der Kirche dem puritanischen Separatismus gegenüber siegreich behauptet. Aber andererseits läßt sich nicht verkennen, daß der Donatismus nur die naturgemäße Reaktion gegen die Staatskirche und die immer stärker hervortretende Hierarchie war, wie er denn auch volle Trennung von Kirche und Staat forderte, Augustinus aber kam durch seine Leidenschaft gegen die Secte als die Zerstörerin der Kircheneinheit zu seiner Forderung des Religionszwanges und der Anrufung der Staatsgewalt um den Irrthum zu unterdrücken, ein Abfall nicht nur von der apostolischen Lehre, sondern auch von der Tertullian's und Cyprian's. Tertullian namentlich, so heftig er gegen die Ketzer eifert, vertheidigt in seinem Briefe an den Proconsul Scapula die Freiheit des Gewissens und der religiösen Ueberzeugung auf das beredteste, weil ihm die Seele eine geborne Christin ist und der Trieb nach dem Göttlichen um so stärker erscheint, je unmittelbarer er ist. »Wird, sagt er, die Religion wegen Zwang ausgeübt, so ist das, was daraus erwächst, keine Religion mehr.[1])« Selbst noch Athanasius ließ sich

[1]) „Humani iuris et naturalis potestatis est unicuique quod putaverit colere, nec alii obest aut prodest alterius religio. Sed nec religionis est cogere religionem." c. 2.

zwar zuerst das gewaltsame Vorgehen Constantin's gegen die Arianer gefallen, als aber das Blatt sich gegen ihn wendete, ging ihm ein Licht über die Verwerflichkeit des Religionszwanges auf, er bekämpfte denselben lebhaft und anerkannte die Excommunication, die Ausschließung aus der kirchlichen Gemeinschaft als die einzige zulässige Strafe der Ketzer. Augustin vertheidigt deren Verfolgung im Princip, wie man denn überhaupt trotz aller ausgezeichneten Eigenschaften im Keime die Grundsätze der mittelalterlichen Kirche bei ihm findet, er stellt Natur, Individualität, Familie, Nationalität, Staat als etwas verhältnißmäßig Gleichgültiges hin und ordnet alles der sichtbaren, allgemeinen Kirche unter, außerhalb deren es kein Heil giebt, er stellt die Autorität ihrer Tradition neben die der Schrift, behauptet den sacramentalen Charakter der Ordination und des Priesterstandes. Und wenn er die Vertretung der Kirche noch in die Aristokratie der Bischöfe setzt, so war es, nachdem einmal ein gesonderter Stand der Leviten hingestellt war, nur ein Schritt, diesen auch einen Hohepriester als einheitlichen Mittelpunkt der Kirche zu geben.

Freilich breitete sich die Kirche von jetzt ab immer mächtiger aus, der Versuch Julian's, des Romantikers auf dem Thron der Cäsaren (wie Strauß ihn nennt), eine ideale Restauration des alten Cultus durchzuführen, brach rasch zusammen. Gratian entzog 392 demselben alle Privilegien und Gehalte und confiscirte die Grundstücke der Tempel, gegen Ende des 4. Jahrhunderts erhob ein Decret des Theodosius das Christenthum zur ausschließlichen Staatsreligion, zum einzig erlaubten Cultus der Bürger, von allen Stellen in der Verwaltung und im Heere wurden die Nichtchristen ausgeschlossen, nur in einzelnen entlegnen Landgemeinden, in aristokratischen Familien und Philosophenschulen erhielt sich das Heidenthum. Aber wenn so die Kirche zur herrschenden ward, so war die Reinheit und Geisteskraft, welche sie trotz des Abweichens von der apostolischen Tradition während des Fegefeuers der Verfolgung bewährt, unwiederbringlich verloren, überall sehen wir den Fluch hervortreten, der die Religion trifft, welche mit weltlichen Mitteln herrschen will, aus der verfolgten wird sie zur verfolgenden. Der christliche Pöbel, von fanatischen Mönchen aufgereizt, zerstört die Tempel und Statuen und ermordet heidnische Priester und Philosophen, einem solchen Ausbruch fiel die edle Hypatia in Alexandrien zum

Opfer. Das erste Ketzerblut fließt, die Verehrung der Maria, der Engel, der Heiligen, der Reliquien tritt immer mehr hervor; mit einem Wort das Heidenthum und Judenthum dringt immer tiefer in die Kirche ein, während die Orthodoxie die Dogmatik zu einem zusammenhängenden System ausbaut. Ich verfolge hier nicht weiter die Schicksale der morgenländischen Kirche, weil sie principiell in den nächsten Jahrhunderten nichts Neues bietet, in dem Maße aber als sie der Herrschaft des Staates verfiel und ihr Patriarch Hofbischof ward, als andererseits die politische Macht Ostroms abnahm, ging die geistige Führung der Kirche auf die westliche Hälfte des Reichs über, in welcher unbehindert von den goldnen Fesseln der orientalischen Geistlichkeit, die Herrschaft des Bischofs von Rom zu dem Primat des Pabstthums emporwuchs.

---

7. Der päpstliche Primat.

Wir sahen, daß unter dem Einfluß der Synoden aus dem Episcopat sich die Metropoliten erhoben, indem den Bischöfen der Hauptstädte als den natürlichen Pflanzstätten und Centralpunkten des Christenthums die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten einer Provinz und die Aufsicht über die übrigen Bischöfe derselben zufiel. Unter diesen Metropoliten stiegen nun wiederum einige im Laufe der Zeit durch die hervorragende Bedeutung ihrer Sitze zu höherm Range, die Patriarchen; zunächst drei, von Alexandrien für Afrika, von Antiochia für Asien, von Rom für Europa, dann traten Constantinopel und Jerusalem hinzu. Die Eroberungen des Islam schwemmten später die morgenländischen Patriarchate hinweg, nur der von Constantinopel blieb bestehen, im Abendland aber ward der Patriarchat nicht zu einer bleibenden hierarchischen Stufe, weil hier die Entwicklung einer monarchischen Spitze im Primat des Bischofs von Rom zustrebte.

Die römische Kirche besaß schon in alter Zeit das Ansehen aller von den Aposteln selbst gestifteten Gemeinden in besonders hohem Grade, die Tradition bezeichnete sie als die einzige Apostelkirche im Abendland, die von Petrus und Paulus gegründet sei.

Gleichwohl beruht diese Ueberlieferung nicht nur auf keinem geschichtlichen Zeugniß, sondern alles, was wir wissen, spricht dagegen. Pompejus hatte nach der Bezwingung Judäa's zahlreiche Kriegsgefangne nach Rom gebracht, sie gründeten dort als Freigelaßne eine jüdische Gemeinde, der sich viele heidnische Proselyten anschlossen, mit dieser Gemeinde trat Paulus in Verbindung als er nach Rom kam, sie wurde unter Claudius vertrieben. Der Brief des Paulus an die Römer ist offenbar an eine Ge-

meinde gerichtet, die er nicht selbst gegründet, deren Bedeutung und Glauben er anerkennt, der er aber seine eigenthümlichen geistlichen Gaben mittheilen will, und mit welchem Erfolg er dies gethan, sehen wir daraus, daß als er gefangen nach Rom kommt ihm die Glieder der Gemeinde bis zum Forum Appii und den Tres Tabernae entgegeneilen. Aber er so wenig als irgend ein anderes Zeugniß erwähnt, wer dieser Gemeinde zuerst das Evangelium gepredigt. Dagegen daß es Paulus gethan, spricht nicht nur das vollständige Schweigen des Römerbriefes (nur die Gemeinde im Hause des Aquilas wird erwähnt c. 16) sondern namentlich, daß Paulus es sich für seine apostolische Wirksamkeit zur Richtschnur gemacht, niemals »auf einem fremden Grunde zu bauen« (Röm. 15, 20), vielmehr mit Petrus, Jacobus und Johannes das Abkommen getroffen, daß diese Israel, er den Heiden das Evangelium predige (Gal. 2, 9), die römische Gemeinde, an die Paulus sein Schreiben richtete, kann also nicht eine judenchristliche gewesen sein.[1]) Auch die Behauptung, daß Petrus ein zweitesmal nach Rom gekommen und von dort aus sein Sendschreiben an die asiatischen Gemeinden gerichtet, indem das Babylon welches er am Schluß erwähnt, Rom bedeute, ist ebenso reine Hypothese, als daß er mit Paulus in der neronischen Christenverfolgung den Tod erlitten, er kann im Gegentheil mit diesem nicht zugleich in Rom gewesen sein, da die letzten Verse der Apostelgeschichte, welche von dem dortigen ausgebreiteten Wirken des Paulus berichten, seiner mit keinem Worte gedenken. Seit er aus der Apostelgeschichte verschwindet, wissen wir nur aus dem Galaterbrief daß er in Antiochia einen Conflict mit Paulus gehabt und daß er, wie dieser gelegentlich erwähnt, mit seiner Frau das Evangelium predigend reiste. Wann und wo er seinen Tod gefunden, ist gänzlich unbekannt.[2]) Auch das nächste

---

[1]) Die späte Notiz des griechischen Chronicon des Eusebius, der vom zweiten Jahre des Claudius meldet. *πέτρος, ὁ κορυφαῖος τὴν ἐν Ἀντιοχείᾳ πρώτην θεμελιώσας ἐκκλησίαν, εἰς Ῥώμην ἄπεισι κηρύττων τὸ εὐαγγέλιον* trägt so sichtlich den Stempel einer spätern Anschauung, daß sie als geschichtliches Zeugniß eben so wenig in Betracht kommen kann, wie die übrigen constructiven Hypothesen, welche darzuthun suchen, weshalb Petrus sich nach seiner Vertreibung aus Jerusalem nach Rom gewendet (so: Thiersch die Kirche im Apostol. Zeitalter S. 97 ff.).

[2]) Daß Renan trotz der Arbeiten der protestantischen Kritik in seinem Antichrist noch wieder die alten Sagen über Petrus' römische Thätigkeit aufwärmen konnte, giebt seinem geschichtlichen Sinn ein wenig günstiges Zeugniß.

authentische Zeugniß aus der römischen Gemeinde, der Brief des Clemens (90—99 p. Chr.) an die Korinther weiß nichts von der Begründung derselben durch Petrus oder auch nur von dessen Aufenthalt und Martyrium in Rom, er stellt ihn dem Paulus gleich, aber spricht von diesem in weit bestimmteren Ausdrücken und schließt sich genau an dessen Lehrweise an, ein Beweis, wie lebendig die paulinische Predigt in der Gemeinde blieb. Zu Anfang des zweiten Jahrhunderts dagegen entstand im Schooß der judenchristlichen Partei eine Schrift mit der Tendenz Petrus als den wahren Apostel auf Kosten des Paulus zu verherrlichen. Um dies richtig zu würdigen, muß man auf den Streit zurückgehen, der in der apostolischen Zeit über das Verhalten der Heidenchristen zum jüdischen Gesetz entstand. In die von Paulus gegründete Gemeinde zu Antiochia waren einige Judenchristen gekommen, welche für die Heidenchristen die Nothwendigkeit der Beschneidung d. h. der Unterwerfung unter das ganze mosaische Gesetz behaupteten. Um dem Zwist, der dadurch entstand, ein Ende zu machen, begaben sich Paulus und Barnabas nach Jerusalem, wo diese Frage in einer Versammlung der Apostel und Aeltesten eingehend erwogen wurde. Entgegen der Ansicht einiger gläubig gewordenen Pharisäer, welche die Verbindlichkeit des alten Gesetzes unbedingt anerkannt wissen wollten, entschied man namentlich auf den Rath des Petrus und Jacobus, den Heidenchristen keine andre Beschwerung aufzuerlegen, als die Vermeidung einiger den Juden besonders anstößiger Dinge z. B. des Bluteſſens. Dieser Beschluß schlichtete indeß den Streit keineswegs allgemein, vielmehr hielten die strengen Judenchristen an ihren Ansichten so fest, daß Petrus, der diese nicht theilte, als er nach Antiochia kam, sich aus Furcht vor ihnen von den Heidenchristen absonderte, weshalb ihn Paulus lebhaft öffentlich zur Rede stellte. Daß eine Ausgleichung zwischen beiden Aposteln stattgefunden, wird uns nicht erzählt, obwohl offenbar Petrus nur aus Schwäche seine in Jerusalem warm ausgesprochene bessre Ueberzeugung verläugnet hatte, ein Vorgang, der ganz seinem zwischen Glaubensmuth und Schwäche schwankenden Charakter entspricht. Jedenfalls dauerte, wie wir aus den ferneren Briefen des Paulus ersehen, der Zwist fort und er selbst trifft bei seinem letzten Aufenthalt in Jerusalem (Act. 21, 15) auf das stärkste Vorurtheil der Judenchristen, die ihn beschuldigen, daß er ihre unter den

Heiden wohnenden Genossen zum Abfall von Moses verleite. Noch schärfer wurde dieser Gegensatz nach dem Tode des Apostels, die Judenchristen stellten ihn als einen Eindringling dar, welcher eine andre Lehre verkündet habe als die älteren Apostel, die doch von Christus selbst unterwiesen seien, unter diesen aber hatte der Herr selbst Petrus zur Führung berufen, der als das leitende Haupt der Gemeinde zu Jerusalem hervortritt und, da er sich in Antiochia den judenchristlichen Anschauungen anbequemt, zum Repräsentanten derselben gestempelt ward. Da aber die großartige Missionsthätigkeit des Paulus unter den Heiden doch nicht abgeläugnet werden konnte, so suchte man einerseits diese Erfolge dadurch zu erklären, daß er durch die Verwerfung des Gesetzes Mosis das Christenthum den bekehrten Heiden annehmbarer gemacht habe, andererseits den Vorrang des jüdischen Apostels so zu retten, daß man auch ihm große Missionsreisen in der Heidenwelt andichtete, auf denen er überall einen falschen Lehrer, Simon, mit dem im Grunde Paulus gemeint war, überwindet, einen entscheidenden Sieg in Rom ersicht und schließlich dort gekreuzigt wird. Dies sind die Grundzüge der erwähnten Parteischrift, welche sich in der allerdings viel späteren Ueberarbeitung, die wir in den Pseudo-Clementinen besitzen, noch erkennen läßt.[1]) Diese jüdische Exclusivität ließ sich zwar bei dem mächtigen Eindruck, den die Kirche von dem Wirken des Paulus empfangen, um so weniger halten, als das Judenchristenthum selbst sich mit der Zerstreuung des Volkes immer mehr auflöste. Unter dem Einfluß der in dieser Zeit sich immer mehr ausbildenden Ideen über die apostolische Succession vollzog sich nun die Ausgleichung im Laufe des 2. Jahrhunderts dahin, daß beide Apostel als gemeinsame Begründer der römischen Gemeinde aufgefaßt wurden, obwohl schon das älteste Zeugniß in diesem Sinne die Ungeschichtlichkeit dieser Tradition zeigt. In einem Briefe des Bischofs Dionysius von Korinth (gegen 175 p. Chr.) nämlich findet sich die Angabe, daß Petrus und Paulus, nachdem sie gemeinsam die korinthische Gemeinde gestiftet, zusammen nach Italien gegangen und dort ebenfalls gemeinsam die römische Gemeinde begründet. In dieser von Eusebius überlieferten Nachricht ist alles falsch, da wir wissen, daß die korinthische

[1]) Cf. Lipsius die Quellen der römischen Petrussage. Kiel 1872.

Gemeinde dem Paulus allein ihren Ursprung verdankte, daß dieser nicht freiwillig nach Italien gegangen, sondern gefangen nach Rom geführt wurde, daß endlich als er damals zum erstenmal nach Rom kam, die dortige Gemeinde bereits bestand. Der der Zeit nach nächst stehende Zeuge, Irenäus, gegen Ende des 2. Jahrhunderts Bischof von Lyon, erwähnt ohne allen Commentar, daß die römische Kirche von den zwei glorreichen Aposteln Petrus und Paulus begründet sei (contra haer. III, 3). Diese Tradition blieb von nun an unbestritten bis ins vierte Jahrhundert, auf allen in diese Periode fallenden bildlichen Darstellungen erscheinen beide Apostel gemeinsam, so auf dem schönen Bronzerelief, welches das christliche Museum der vatikanischen Bibliothek besitzt, so auf den Goldgläsern wo Christus Beiden die Krone reicht, nirgends ist ein Vorrang des Petrus erkennbar, auch auf den Sarkophagen der Katakomben, welche man dem 4. Jahrhundert zuschreiben darf, tritt Petrus niemals aus dem Apostelkreis, der Christus umgiebt, heraus, im Gegentheil ist öfter seine Verleugnung dargestellt. Inzwischen ward der römische Aufenthalt Petri immer mehr ausgeschmückt, die Pseudo-Clementinen (2. Hälfte des 2. Jahrhunderts), deren Unechtheit erst im 5. Jahrhundert erkannt ward, brachten die Sage von seinem römischen Bisthum in Umlauf, welche schon dadurch widerlegt wird, daß der Begriff des Episcopats sich erst um die Mitte des 2. Jahrhunderts feststellte. Es wirkten dabei judenchristliche Traditionen mit dem Bestreben der römischen Gemeinde zusammen, sich über die andern zu erheben, indem der Apostel als ihr erstes Haupt dargestellt ward, der an der Spitze der ursprünglich jerusalemischen Gemeinde gestanden hatte. So sehr diese Tradition der Geschichte widersprach, so fand sie wie auch die Erzählung von dem Kreuzestod Petri doch Aufnahme bei andern Kirchenvätern und ward vom 4. Jahrhundert als feststehend angenommen, als Nachfolger sollte dann Petrus den Linus geweiht haben, der ebenso wenig wie seine aufgeführten nächsten Nachfolger, mit Ausnahme des Clemens, eine geschichtliche Person ist.

Diese Traditionen aber wirkten naturgemäß dahin, die Stellung der römischen Gemeinde zu heben, Irenäus nennt sie die größte und älteste und schreibt ihr einen Vorrang vor allen andern zu (potentiorem principalitatem), Cyprian sagt sogar, wie in Petrus sich die Einheit des Apostolats darstelle, so sei um

seinetwillen die römische Gemeinde der Mittelpunkt der Kirche (ecclesiae catholicae radix et matrix. de unit. eccl. 5). Aber nur der römischen Gemeinde, nicht ihrem Bischof wird dieser Vorrang zuerkannt, Irenäus, der die erstre so hoch feiert, spricht von ihrem Haupte gar nicht, weis't vielmehr eine Verfügung desselben mit der Bemerkung zurück, daß keinem einzelnen Bischof das Recht der Entscheidung zustehe; besonders entschieden lehnt die afrikanische Kirche die Unterwerfung unter solche Verfügungen des römischen Bischofs ab, Tertullian sagt, er habe denselben genöthigt, die einer von ihm als ketzerisch bekämpften Lehre gewährte Duldung zurückzunehmen, selbst Cyprian antwortet dem römischen Bischof Stephanus in dem Streit über die von Ketzern vorgenommene Taufe, die Wahrheit sei nicht nach dem Herkommen, sondern nach der Vernunft zu bestimmen, keine Provinz habe der andern Gesetze vorzuschreiben, die Verschiedenheit der Gebräuche verletze nicht die Einheit der Kirche, welche allein durch die Gesammtheit der Bischöfe repräsentirt werde, eine Synode zu Karthago (256) wies die römische Anmaßung einstimmig zurück. Ebenso wenig konnte die römische Kirche ihre Auffassung hinsichtlich der Osterfeier und der Kirchenbuße durchsetzen. Was die erstre betraf, so scheiterte der Versuch des Bischof Victor, die kleinasiatischen Gemeinden durch Ausschließung aus der Gemeinschaft zur Annahme des römischen Brauchs zu nöthigen, indem sich hiegegen ein einstimmiger Protest der angesehensten Kirchenlehrer erhob (196). Ueber die Kirchenbuße faßten noch im 4. Jahrhundert Provinzialsynoden ganz von der römischen Ansicht abweichende Beschlüsse. Auch von der spätern päbstlichen Auslegung des bekannten Wortes Christi »Du bist Petrus und auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeinde« findet sich in den Vätern der Zeit nichts, Origenes erklärt jene Stelle so, daß jeder Apostel, jeder Jünger Christi ein Felsen sei, Chrysostomus sagt, daß unter dem Felsen der Glaube des Bekenners zu verstehen sei. Cyprian bemerkt, Petrus habe die Schlüsselgewalt nur deshalb zuerst empfangen, weil Christus die Einheit der Gemeinde gewollt, was ihm als Symbol derselben zuerst gegeben, sei späterhin allen Aposteln verliehen, niemals habe Petrus sich einen Vorrang angemaßt, Paulus sei ihm in Antiochia offen entgegengetreten und er habe nachgegeben, weil Paulus im Recht war.

Die römische Kirche jener Zeit zählt viele Heilige, die ihren Glauben durch den Märtyrertod besiegelten, aber wenig bedeutende Männer, ihr corporatives Ansehen war groß, ihr Zeugniß angesehen, weil sie als vorzugsweise Bewahrerin der apostolischen Tradition galt und die Gemeinde der Hauptstadt des Reichs schon an sich von höchster Wichtigkeit war. Aber nirgends finden wir ein besondres Ansehen ihres Hauptes als solchen, die übrigen Bischöfe betrachteten den Bischof von Rom als ihres Gleichen und redeten ihn als Bruder und Collegen an. Abgesehen von den erwähnten Fragen von geringerer Wichtigkeit, nimmt Rom an den großen doctrinellen Kämpfen des 2. und 3. Jahrhunderts gegen den Montanismus, die Gnosis, dem christologischen Streit des Paulus von Samosota u. s. w. gar keinen Antheil, im arianischen Streit, der die Kirche so lange und tief aufregte, verhielt sich der römische Bischof lange vorsichtig abwartend, Liberius erkaufte die Rückkehr aus dem Exil mit der Verdammung des Athanasius und der Unterzeichnung eines arianischen Glaubensbekenntnisses, was allgemein als Häresie angesehen ward, im pelagianischen Streit billigte Zosimus das Bekenntniß des von ihm angeklagten Cölestius, der offen die Erbsünde verwarf, mußte sich aber der Verdammung dieser Lehre durch ein Concil zu Karthago nachträglich anschließen. Demgemäß spielen die Bischöfe von Rom auf den Synoden dieser Zeit, welche die dogmatischen Fragen entschieden und sämmtlich im Morgenland gehalten wurden, gar keine Rolle, persönlich erscheinen sie auf den ersten acht nicht, auf einigen sind sie durch Legaten vertreten, auf dem wichtigen Concil von Constantinopel (381) z. B. nicht, man theilte der römischen wie allen andern Kirchen die Beschlüsse nur mit und zwar nicht zur Anerkennung, sondern zur einfachen Annahme, in der ersten dogmatischen Entscheidung eines Pabstes, der Verurtheilung der Eutychianer durch Leo den Großen, erkennt dieser selbst an, daß sein Schreiben um Glaubensregel zu werden, die Beständigung der versammelten Bischöfe bedürfe, welche dann zu Chalcedon gegeben ward. Der Kaiser beruft, verlegt, eröffnet, vertagt, schließt die Versammlungen; an ihn mußte sich daher auch der römische Bischof wenden, wenn er eine Synode für nothwendig hielt. Was den Vorsitz innerhalb derselben betrifft, so wird zwar von katholischen Schriftstellern behauptet, daß römische Legaten ihn zu Chalcedon (451)

und zu Constantinopel (680) geführt, ein geschichtlicher Beweis ist indeß hiefür nicht beizubringen.

In dem Maße als Byzanz der Schwerpunkt des Reiches wird, steigt im Abendland das Ansehen und die Unabhängigkeit des römischen Bischofs, seine Stellung als Patriarch wird um so bedeutsamer als er allein diese Würde in der Westhälfte bekleidete, so mußte auch der Akt der kaiserlichen Gewalt, durch den der bisherige Ehrenvorrang der Patriarchen zu einem rechtlichen ward, für Rom besonders wichtig sein. Es hatte nunmehr die Oberaufsicht über den ganzen kirchlichen Occident, die Bestätigung der Wahl und die Ordination der Metropoliten, das Recht Appellationen von diesen oder von Provinzialsynoden anzunehmen, größre Synoden aus mehreren Provinzen zu berufen und zu leiten. Die Patriarchen standen an der Spitze der Hierarchie, die Metropoliten waren ihnen untergeordnet wie diesen die Bischöfe, ihre Bezirke standen sich rechtlich gleich, die höhere Stellung bezog sich nur auf die ihnen unterstellten. Thatsächlich aber machte es sich, daß die beiden Patriarchen von Rom und Constantinopel also Alt- und Neurom wiederum einen Vorrang erhielten vor den übrigen, bei Constantinopel erklärt es der Sitz in der Reichshauptstadt, bei Rom die große Ausdehnung des patriarchalen Bezirkes, der eben das ganze christliche Abendland umfaßte, und da bei allgemeinen Synoden doch nur einem dieser beiden Patriarchen die Leitung zufallen konnte, so wurde auf dem Concil von Chalcedon (451) Rom hiefür der Ehrenvorzug zuerkannt. Freilich sind alle diese Verhältnisse in dieser Epoche noch flüssig, sowie die Patriarchen keine Pentarchie bildeten, sondern vielmehr anerkannt wurde, daß zwar die Gliederung der Hierarchie in Bischöfe, Metropoliten und Patriarchen für die Ordnung der Kirchenregierung erforderlich sei, daß aber die wirkliche Vertretung der Kirche nur in der Gesammtheit der Bischöfe liege, so übten auch die beiden Patriarchen von Rom und Constantinopel nur ein thatsächliches Uebergewicht, welches meist auf ungesetzlichem Uebergreifen beruhte, und der anerkannte Ehrenvorrang Roms begründete keinerlei Rechte auf Einmischung in die kirchliche Regierung des Morgenlandes. Noch lange gelang es Rom selbst nicht im Abendland aus der Idee einer erhabneren Stellung eine oberste Centralgewalt mit festem rechtlichen Inhalt, einen Primat herzuleiten und damit die alte Vorstellung

von der wesentlichen Gleichheit aller Bischöfe zu zerstören, dem widerstrebten schon in der Nähe die mächtigen Metropoliten von Mailand, Ravenna und Aquileja und der Beschluß der Parteisynode der Athanasianer von Sardika (343) über die Appellation verurtheilter Bischöfe an Julius den Bischof von Rom statuirte kein Recht, sondern räumte nur dem Julius eine schiedsrichterliche Stellung als persönliches Vorrecht ein, was außerdem von den andern Parteien bestimmt verworfen ward. Sowenig konnte sich noch damals ein Vorrang des römischen Bischofs als solchen festsetzen, daß noch 418 die afrikanische Kirche ausdrücklich jede Appellation an Rom verbot.

Während nun in der 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts die orientalische Kirche immer mehr Staatskirche ward, die Bischöfe als Beamte und Geschöpfe des Kaisers unablässig in die Intriguen des üppigen und verderbten Hofes hineingezogen wurden und durch Streit unter einander ihr Ansehen schwächten, war der Entwicklungsgang in Rom ein ganz andrer. Im 4. Jahrhundert war die Physiognomie der alten Welthauptstadt noch eine wesentlich heidnische, sowohl im Aeußern, da grade die großen Bauten des 3. Jahrhunderts noch ganz dem Götterdienst und den Schauspielen gewidmet waren, als der Masse des Volks nach, welches das Panem et Circenses auf die höchste Spitze getrieben hatte. Der Pöbel verlangte fortwährende Spenden von Brot, Wein, Oel und Fleisch und war unersättlich nach Schaustellungen der grausamsten Art. Inmitten dieser Gesellschaft stand die immerhin schon zahlreiche christliche Gemeinde, von deren Zuständen gleichzeitige Schriftsteller freilich ein sehr ungünstiges Bild entwerfen. Bei dem Mangel einer starken Staatsgewalt und der damals noch geringen Macht des römischen Bischofs verfiel der Clerus der allgemeinen Entsittlichung der Gesellschaft, gegen welche selbst ein so bedeutender Vertreter der Askese wie Hieronymus nicht durchdringen konnte. Im 5. Jahrhundert dagegen hatte der römische Bischofssitz eine Reihe wahrhaft ausgezeichneter Männer aufzuweisen, welche ebenso gegen die innere Verderbniß erfolgreich kämpften als mit großer Consequenz und Gewandtheit jede Gelegenheit benutzten um ihren Einfluß zu steigern. Von hervorragender Bedeutung war hierbei die juristisch politische Bildung Roms; waren die großen Lehrer der griechischen Kirche Philosophen, so waren die der lateinischen Rechtskundige. »Dort

ist die griechische Philosophie zur christlichen Speculation, hier das römische Recht zur christlichen Gesetzgebung umgeprägt worden« (Thiersch). Das politische Streben nach einem geistlichen Imperium überwog das religiöse, ging die Entwicklung in Byzanz auf die Staatskirche, so faßte man in Rom schon früh den Kirchenstaat als die sicherste Grundlage des apostolischen Regiments auf. Sehr beträchtlich war schon damals der Reichthum der im Laufe der Zeit der römischen Kirche zu Ehren ihrer apostolischen Stifter gemachten Schenkungen, die patrimonia Sanctorum oder Petri. Aus ihnen wurden andern Kirchen Unterstützungen gewährt, was Rom Einfluß schaffte, und da der Besitz meist aus Grundstücken in der Stadt und deren Umgegend bestand, so gab er auch ein Recht zur Theilnahme an bürgerlichen und politischen Angelegenheiten. Ganz besonders aber trugen die großen geschichtlichen Ereignisse bei, die römischen Bischöfe im Streben nach weltlicher Unabhängigkeit zu bestärken, hatte hierauf schon die Verlegung der Residenz nach Constantinopel gewirkt, so war dies noch mehr der Fall als nach der Theilung des Reichs die weströmischen Schattenkaiser suchten an der geistlichen Macht einen Halt zu gewinnen und ihr deshalb stets gefällig waren.

Durch die Umwälzungen der Völkerwanderung, welche dem westlichen Reich ein Ende machten, die antike Cultur aufs tiefste erschütterten, die Stadt Rom verheerten und so ihren Charakter änderten, ward die Kirche verhältnißmäßig wenig berührt, vor ihr blieben die Barbaren ehrfurchtsvoll stehen, sie vermittelte zwischen Siegern und Besiegten, kühn erhob der römische Bischof im allgemeinen Zusammenbruch sein Haupt. Indem seine Macht unter diesen Wirren, in welchen die weltlichen Machthaber sich rasch ablösten, allein den Charakter der Beständigkeit zeigte, kam ihm naturgemäß der Gedanke, sich der Oberhoheit der staatlichen Macht ganz zu entziehen. Er konnte sich weder als Unterthan der heidnischen und arianischen Germanenkönige betrachten, noch weniger als den der römischen Stadtgemeinde, der legitime Herr aber, der Kaiser in Byzanz, als dessen Vertreter dem Namen nach die Odoaker und Theodorich herrschten, hatte keine Macht zu schützen und zu strafen. Indem nun auch die Residenz des einzigen dauernderen Reiches jener Zeit, des ostgothischen, nach Ravenna verlegt ward, emancipirte sich der römische Patriarch in

der Stadt und ihrer Umgegend fast vollständig, und diese Entwicklung wurde auch durch Belisar's Wiedereroberung Italiens nicht dauernd aufgehalten, da der Vicekönig des byzantinischen Hofes, der Exarch, gleichfalls in Ravenna wohnte und seine Macht durch die damals vom Patriarchen begünstigten Langobarden in Schach gehalten ward.

Dieser Gang der Dinge mußte nach Außen wie nach Innen seine Consequenzen für die römische Kirche geltend machen. Nach Außen zunächst in einem immer gespannter werdenden Verhältniß zur morgenländischen Kirche. Rom hatte sich schon der Aufnahme Constantinopels unter die Patriarchate widersetzt und verfocht, als dies nicht gelang, wenigstens die Selbständigkeit der übrigen orientalischen Patriarchate, welche Constantinopel und dessen Hof sich unterwerfen wollten. Ebenso nahm es in den dogmatischen Streitigkeiten des 5. und 6. Jahrhunderts immer Partei gegen die von Constantinopel vertretenen Ansichten und setzte die seinigen meist auf den Synoden durch. Felix III. citirte die Bischöfe von Alexandrien und Constantinopel als Monophysiten nach Rom und belegte den letztern, Acacius mit dem Bann, was vereint mit der Erhebung des constantinopolitanischen Patriarchen über die übrigen orientalischen zu einem Bruch führte, welcher zwar noch einmal beigelegt ward, aber nichts desto weniger der Ausgangspunkt der spätern vollständigen Trennung der abendländischen von der morgenländischen Kirche ward. Auch den oströmischen Kaisern gegenüber nahmen die Patriarchen von Rom einen sehr andern Ton an, Gelasius giebt 494 in einem Briefe an Anastasius schon ganz die mittelalterliche Theorie über das Verhältniß von Staat und Kirche, »durch zwei Mächte, erlauchter Kaiser, wird vorzugsweise diese Welt regiert, die heilige der Priester (pontificum) und die königliche, wobei das Gewicht der Priester um so bedeutender ist, als diese auch für die Könige der Menschen beim göttlichen Gericht werden Rechenschaft legen müssen.« Die Kaiser ihrerseits beachten Rom gegenüber eine sehr ehrerbietige Haltung. Justinian meldet dem Hormisdas seinen Regierungsantritt mit dem Ausdruck der Ergebenheit und empfängt Johann I., den Theodorich genöthigt gegen die Bedrückung der Arianer durch den Kaiser einzutreten, glänzend.

Mit der steigenden kirchlichen Bedeutung Roms bildet sich denn auch immer mehr die innere Legende aus, auf den Bild-

werken des 4. und 5. Jahrhunderts erscheint die Uebergabe der Schlüssel, als Symbol des Haupts der neuen Kirche wird Moses dargestellt, wie er dem Felsen das Wasser entlockt, mit der Umschrift »Petros.« Die römische Kirche behauptet als unbezweifelte Thatsache, daß Petrus ihr Begründer und erster Bischof gewesen sei, nennt sich daher auch schlechtweg Sitz des heil. Petrus. Leo I., der furchtlos dem Attila und Geiserich entgegentrat, sprach dies zuerst als Lehrsatz aus und ließ denselben durch ein Rescript des weströmischen Kaisers Valentinian's III. 445 bestätigen. Selbstverständlich aber mußte die Anerkennung, daß Petrus der Apostelfürst und Begründer und Haupt der römischen Kirche gewesen auch auf den Rang seiner Nachfolger zurückwirken, aus dem persönlichen Primat des Petrus wird das sachliche der römischen Kirche gefolgert, was ihre Autorität bestimmt hat, soll Gesetz sein. Auf der Synode von Ephesus 431 erklärten die römischen Legaten, Petrus, dem Christus die Binde- und Lösegewalt verliehen, lebe und richte fortwährend in seinen Nachfolgern und dieselbe Consequenz zog Leo noch bestimmter. Als Kirchenfürst wie als Kirchenlehrer bedeutend faßte er die Zukunft des römischen Stuhles mit klarem Bewußtsein ins Auge. Kraft der Nachfolge des heil. Petrus war ihm die römische Kirche der Felsen, auf dem die ganze Kirche ruhte, der römische Bischof durch göttliche Einsetzung ihr Haupt, das für sie zu sorgen habe. Jenes durch ihn veranlaßte Gesetz Valentinian's, das dem apostolischen Stuhl die höchste gesetzgebende und richterliche Gewalt in der ganzen Kirche gab, galt zwar nur für das Abendland und ward auch dort nur langsam durchgesetzt, aber die Bahn war vorgezeichnet, die Zerrüttung der illyrischen, gallischen und afrikanischen Kirchen durch die Arianer gab Anlaß dieselben in den Sprengel des römischen Patriarchats zu ziehen. Demgemäß erklärte Gelasius 492—96 »der Sitz des heil. Petrus hat das Recht der Entscheidung und über alles zu urtheilen, Keiner darf über sein Urtheil urtheilen, wenn die Canones bestimmen, daß von jedem Theile der Welt an ihn appellirt werden kann, so ist es doch Niemandem gestattet von ihm zu appelliren.« Und Symmachus schreibt dem Kaiser Anastasius II. »Willst du etwa, weil du Kaiser bist, gegen die Macht des heil. Petrus streben? Vergleichen wir doch die Ehrenstellung des Kaisers mit der des Oberpriesters (pontificis), so

findet sich der große Unterschied, daß jener für die menschlichen, dieser für die göttlichen Dinge zu sorgen hat.« In dem Proceß, der gegen ihn geführt ward, stellte seine Partei auch zuerst den Satz auf, der Nachfolger Petri könne nur von Gott gerichtet werden.

Von besonderm Einfluß ward die Regierung Gregor's des Großen, der gestützt auf das emporkommende langobardische Reich sich immer unabhängiger von der wiederhergestellten kaiserlichen Gewalt machte, er erweiterte den Besitz Roms sehr und ließ die Patrimonia unmittelbar durch seine Vertrauten verwalten, welche zugleich eine Aufsicht über den Provinzialclerus führten und die Bischöfe zur Verantwortung zogen, wenn Geistliche oder Laien sich wider sie beschwerten. Ohne das Wahlrecht der Bischöfe durch Clerus und Gemeinde anzutasten, sicherte er sich einen Einfluß auf dasselbe durch Entsendung von Visitatoren, welche als seine Vicarien auftraten, ganz besonders aber erkannte er, der selbst aus dem Kloster hervorgegangen war, den gewaltigen Hebel welchen das Mönchsthum für die Machtentwicklung des römischen Stuhles bot, er enthob die Klostergeistlichkeit der Jurisdiction der Bischöfe und machte sie der Weltgeistlichkeit gegenüber selbstständig, indem er sie direct unter den heil. Stuhl stellte und ihr das Recht gab sich ihre Aebte frei zu wählen. Nach allen Seiten hin suchte er ferner die Kirche in der Einheit des Glaubens, der Zucht und des Cultus auszubauen, der Gottesdienst erhielt eine geheimnißvolle Pracht, der Kirchengesang ward ausgebildet, Glocken und Orgel eingeführt, die Kleidung der Geistlichen ward nach den verschiedenen Graden und Feierlichkeiten abgestuft, zahlreiche Festtage eingeführt, die Verehrung der Engel, Heiligen und Märtyrer geregelt, namentlich aber ward die Ehelosigkeit der Priester immer allgemeiner. Schon auf dem Concil von Nicäa war sie beantragt, aber nach der beredten Vertheidigung des Ehestandes durch den Mönch Paphnutius verworfen, die trullanische Synode bestätigte das Recht der Kleriker mit einem vor der Priesterweihe als einer reinen Jungfrau heimgeführten Weibe zu leben, legte aber schon den Bischöfen auf, sich von ihren Frauen zu trennen. Mit alledem war freilich die Stellung des römischen Patriarchen noch weit entfernt von der des mittelalterlichen Pabstes, von einer wirklichen Regierung der Kirche war noch nicht die Rede, dazu fehlte es ganz an der nothwendigen

Organisation von Behörden der spätern Curie, der römische Clerus war ebenso zusammengesetzt, wie jeder andre. Niemand dachte daran sich durch den römischen Bischof von der Erfüllung kirchlicher Vorschriften entbinden zu lassen, Niemand bezahlte Abgaben an ihn, er vermochte keine Person aus der Gemeinschaft der ganzen Kirche auszuschließen, wenn er einzelnen Bischöfen oder Provinzialkirchen die Gemeinschaft kündigte, so blieb dies ohne rechtliche Folge für deren Verhältniß zu andern Bischöfen und Kirchen, trotz des wachsenden Ansehens des römischen Stuhles behaupteten die armenische, die syrische, die äthiopische, die irische und altbritische Kirche ihre Autonomie noch Jahrhunderte lang, selbst ein Mann wie Gregor I. dachte nicht daran in die kirchlichen Kreise der andern Patriarchen, Metropoliten und Bischöfe einzugreifen, er wies mit Entrüstung den Titel eines allgemeinen Bischofs zurück, den ja selbst der Apostel, welchem die Sorge für die ganze Kirche übertragen, nie geführt, »denn, sagte er, es ist klar und von allen frühern römischen Bischöfen wohl eingesehen, daß sobald ein Bischof sich den allgemeinen nennt und er das Unglück hat in irgend einen Irrthum zu verfallen, die ganze Kirche Gefahr läuft, zusammenzustürzen und daß folglich die Einwilligung in den Gebrauch dieses Wortes eine wahre Gotteslästerung und Verläugnung des Glaubens ist« (Ep. ad Eulogium, ad Joannem etc.), er nannte deshalb die Annahme desselben durch den Hofpatriarchen von Byzanz die Usurpation eines frevelhaften und dummen Titels.[1]) Die Stellung des römischen Patriarchen, der seit dem 6. Jahrhundert wie schon früher der alexandrinische, vorzugsweise Pabst genannt wird,[2]) war die eines primus inter pares; noch 631 theilt Isidor von Sevilla bei der Beschreibung der Kirchenämter, die Bischöfe in vier Klassen, Patriarchen, Erzbischöfe, Metropoliten und Bischöfe, und noch 789 stellt der spanische Abt Beatus die Hierarchie ebenso dar, auch er kennt als oberste Amtsstufe nur die Patriarchen, als deren ersten er den römischen nennt. (Der Pabst und das Concil von Janus. Leipzig 1869, S. 96.)

---

[1]) Vocabulum stultum, superbum, pestiferum, profanum, scelestum, imitatio antichristi et usurpatio diabolica.

[2]) Erst auf einer Synode von Rom 1074 ward übrigens gesetzlich bestimmt: ut Papae nomen unicum esset in universo orbe christiano, nec liceret alicui, se ipsum vel alium eo nomine appellare.

Mit dem 7. Jahrhundert traten nun zwei Ereignisse ein, welche entscheidend für die fernere Ausbildung des päbstlichen Primats wurden, die Ausbreitung des Islam und die Bekehrung der germanischen Stämme zum katholischen Christenthum. Die erstre vernichtete allmälig die ganze afrikanische und asiatische Kirche, aber dieser Verlust des Christenthums überhaupt, ward zu einem Gewinn für Rom, indem so die Mittelpunkte zerstört wurden, welche gegen dasselbe bisher ihre Selbständigkeit behauptet hatten. Und gleichzeitig breitete sich durch die Mission des römischen Stuhles das Christenthum unter den Germanen aus, indem derselbe mit dem scharfen politischen Blick, den das geistliche Neurom als Erbschaft von Altrom überkommen, in den nordischen Barbaren, welche das sinkende Reich stürzten, die Empfänglichkeit für das Christenthum erkannte und ihre zukunftsreiche Kraft in seinen Dienst stellte. Jene Völker aber empfingen mit dem Evangelium die Lehre, daß der Pabst als Nachfolger Petri das göttlich verordnete Haupt der Kirche sei und in derselben nur stehe, wer sich ihm unterordne. So rückte Rom, während die byzantinische Kirche der Stagnation und Entartung immer mehr verfiel, in den Mittelpunkt der christlichen Welt und alles war für die Ereignisse vorbereitet, welche der römisch-katholischen Kirche die Alleinherrschaft im Abendland geben sollten.

---

8. Das fränkische Reich und die Kirche. — Kaiserthum und Pabstthum.

Die deutschen Stämme, welche das westliche Römerreich stürzten, begründeten auf seinen Trümmern Herrschaften, welche sämmtlich nur verhältnißmäßig kurzen Bestand hatten und in denen die germanischen Erobrer mit den romanischen unterworfenen Völkern bald zu neuen Nationalitäten verschmolzen. Von der weitreichendsten Bedeutung ward es nun, daß der stärkste der bisher mit der römischen und christlichen Welt nicht in Berührung getretnen germanischen Stämme, der fränkische, unter der Führung seines Königs Chlodwech und dessen Nachfolger ein Reich aufrichtete, welches vom Golf von Biscaya bis an den Inn und die Saale reichte und zugleich das katholische Christenthum annahm, welchem das bis dahin in zwei Theile gespaltne römische Gallien angehörte. Das Christenthum hatte verhältnißmäßig früh in Gallien Wurzel gefaßt; die druidische Religion war im Verfall, der Dienst der siegreichen Götter Roms noch nicht angenommen, als in Massilia, das von Alters her in genauer Verbindung mit Kleinasien stand, die erste christliche Gemeinde begründet ward; vom Rhonethale verbreitete sich der neue Glaube rasch ins Innere des Landes. Die Erobrer fanden ein durch die Stürme der Völkerwandrung erschöpftes Land, nur ein Stand, die Geistlichkeit, war in dem Verfall der bürgerlichen Ordnung gewachsen, je gebrechlicher die weltliche Gemeinde, desto fester war die kirchliche geworden. In den Bischöfen hatte das Volk die einzigen Vertreter in der Noth gegen die rasch wechselnden Gewalthaber gefunden, sie gehörten ihm an und wurden von ihm und dem Clerus gewählt, sie waren die einzigen Träger der Bildung in dieser Zeit der Barbarei. So er-

schienen sie auch den Franken zugleich als Repräsentanten der romanischen Bevölkerung und der christlichen Gemeinschaft; der eifrige Anschluß der Neubekehrten an diese förderte die Ausbreitung der fränkischen Herrschaft und andererseits fanden die Bischöfe in derselben nur Vortheil; sie waren die Einzigen, deren Stellung durch den Sturz des Römerreichs nicht berührt wurde, sondern an Bedeutung wuchs. Die gallischen Bischöfe hatten zu den ersten gehört, die das oberhoheitliche Recht des Bischofs von Rom anerkannt und ihm selbst dann treu blieben, als sie sich mit der Begründung der Reiche der Westgothen und Burgundionen, die zwei Drittel des Landes einnahmen, der weltlichen Herrschaft der Arianer unterwerfen mußten; durch die katholischen Merovinger gewannen sie fortan im Norden Schutz gegen das früher drohende Heidenthum, im Süden durch die Verdrängung der Westgothen bis über die Garonne und die Unterwerfung der Burgundionen Befreiung von den ketzerischen Arianern. So durfte wohl Pabst Anastasius II. die neue Ordnung der Dinge mit Jubel begrüßen, die fränkischen Könige werden die geliebten Söhne ihrer Mutter, der römischen Kirche, ihre eisernen Säulen genannt. So eng wie demnach die Interessen der neuen Dynastie und der Kirche verbunden waren, kann es nicht Wunder nehmen, daß letztre, welche schon unter römischer Herrschaft einen nicht unbeträchtlichen Grundbesitz erworben, von den Königen reich ausgestattet ward, die Verletzung kirchlicher Personen und Sachen ward besonders hoch gestraft, das bedeutende Wehrgeld der Geistlichkeit in den Gesetzen zeigt ihr steigendes Ansehen, die Sonntagsfeier ward gesetzlich durchgeführt, das kirchliche Asylrecht in weiterm Umfang gewährt, der eines Verbrechens angeklagte Bischof durfte wohl von der weltlichen Gewalt zur Untersuchung gezogen und verhaftet, aber nur von der Synode verurtheilt werden. Unter den Großen des Reiches nahmen die Bischöfe die erste Stelle ein, ihre Synoden werden vom König veranlaßt, die Beschlüsse derselben werden ihm zur Bestätigung vorgelegt, damit sie zu wirksamer Geltung gelangen. »Die Kirche sieht ein, heißt es in dem Beschluß einer Synode von 590, daß sie unter Mitwirkung des heiligen Geistes durch das Gebot der Fürsten zusammengehalten und gekräftigt wird.«

Wenn aber in diesem Reiche, in welchem altheidnische Traditionen mit christlicher Lehre, sowie die verschiedenen Nationa-

litäten untereinander noch im Kampfe lagen und in welchem romanisch-keltische Verdorbenheit sich mit fränkischer Rohheit verband, die Kirche die große civilisatorische Macht war, wenn sie Milde gegen Gefangne und Unfreie predigte und sie loskaufte, für Arme und Kranke sorgte, sich der Wittwen und Waisen annahm, Flüchtlingen ein Asyl gewährte, die Großen, welche das Volk unterdrückten, durch den Bann in Schranken zu halten suchte und dabei keine Verfolgung Irrgläubiger hervorrief, so entging doch auch sie nicht der Verweltlichung und dem sittlichen Verfall. Durch die Freigebigkeit der Könige, mehr noch durch Stiftungen von Privatpersonen, deren Eifer oder Reue die Geistlichkeit wohl auszubeuten wußte,[1]) durch Einverleibung des persönlichen Vermögens der Bischöfe in das Kirchengut, aber auch durch Erbschleicherei und Urkundenfälschung wuchs das Vermögen der Kirche derart, daß man glaubt ihren Grundbesitz zu Ende des siebenten Jahrhunderts auf 1/3 des gesammten Grundeigenthums in Gallien annehmen zu dürfen. (Roth, Beneficialwesen. S. 249.)

Allerdings stand der Staat der Kirche nicht wehrlos gegenüber, die oberhoheitliche Gewalt des Königthums über dieselbe war anerkannt, die Appellation an den römischen Stuhl unterlag seiner besondern Erlaubniß, sämmtliche Geistlichen mußten den Treueid leisten wie alle übrigen Unterthanen, die Kirche hatte kein Gericht im Sinne der öffentlichen Verfassung, aber alles dieses konnte nicht hindern, daß mit dem massenhaft zunehmenden Vermögen, namentlich des Grundbesitzes der Kirche, das Verhältniß derselben zum Staate und zur Gemeinde sich sehr ändern mußte.

Was die letztre betraf, so war der Bischof nicht nur das kirchliche Haupt seiner Diöcese und der von ihm ganz ab-

[1]) Wie durch das Wehrgeld Verbrechen, so wurden durch Schenkungen an die Kirchen die Sünden gesühnt, da die Priester lehrten, alles der Kirche Gegebne sei Gott selbst geschenkt. So schreibt Eligius, Bischof von Noyon, (639) Schenkungen an die Kirche und die Armen allein seien als unverlierbare Güter zu betrachten. „Quod si observaveritis securi in die judicii ante tribunal aeterni judicis venientes dicetis: Da Domine, quia dedimus." Hier ist also das Princip des einfachen Abkaufs aufgestellt, während früher doch wenigstens die Bedingung gestellt ward, daß die Gaben der Barmherzigkeit auch mit zerknirschtem Herzen gegeben werden müßten, um zu nützen (Salvianus ad ecclesiam etwa 480.)

hängigen Geistlichkeit, sondern auch der reichste Mann des Ortes und Gebieter über das Kirchengut desselben sowie Aller, die darauf wohnten. Was aber das Verhältniß zum Staat betrifft, so muß man bedenken, daß im fränkischen Reich sich die Staatsgewalt wesentlich in Kriegs- und Gerichtshoheit erschöpfte, vom Kriegsdienst waren in jener Zeit die Geistlichkeit und ihre Hintersassen eximirt, und was das Gericht betraf, so hatte die Kirche zwar keine Hoheit, wohl aber unbehinderte Gerichtsbarkeit in allen geistlichen Sachen und die Berechtigung in bürgerlichen Streitigkeiten, sowohl wenn beide Parteien Geistliche waren, als wenn es nur der Beklagte war, ebenso in allen gemischten Streitfragen zunächst ein schiedsrichterliches Verfahren vor dem geistlichen Gericht (audientia episcopi) einzuleiten, das zwar nur mit geistlichen Mitteln wirken konnte, bei dem großen Einfluß derselben aber, wie z. B. der Excommunication doch eine bedeutende Macht übte. Alle Zwecke, die außerhalb der Kriegs- und Gerichtshoheit lagen, überließ der Staat den autonomen Rechtsbildungen, den Gemeinde-, Mark- und Gewerbegenossenschaften. Unter diesen Genossenschaften war aber die Kirche in Folge ihres wachsenden Grundbesitzes und ihrer Immunitäten bei weitem die mächtigste geworden und hatte innerhalb derselben die volle Selbstregierung, die freie Entwicklung ihres Rechtes. Die Vereinigung eines ungeheuern Landbesitzes in der Hand einer außerdem noch vielfach privilegirten Corporation constituirte einen Staat im Staate, die Vereinigung des Kirchenguts einer Diöcese, das Bisthum, stand der weltlichen Verwaltung als geschlossnes Ganzes gegenüber, die Bischöfe wurden geistliche Landesherren in immer größerm Style und zwar um so selbständiger als sie die Einzigen waren, die nur von ihres Gleichen gerichtet wurden, nur dem geistlichen Gericht der Synode verantwortlich waren. Die Folgen dieser Ausnahmestellung und des wachsenden Reichthums der hohen Geistlichkeit waren aber auch für die innern Verhältnisse der Kirche verhängnißvoll, der Bischof hatte zwar aus dem Kirchengut den Unterhalt der kirchlichen Gebäude und der unter ihm stehenden Geistlichen zu bestreiten, aber letztre waren deshalb auch ganz seiner Gewalt anheim gegeben, sie durften ohne seine Erlaubniß die Diöcese nicht verlassen, konnten von ihm degradirt werden [1]) und unterlagen seiner Strafgewalt.

[1]) Die Doctrin des character indelebilis gehört erst einer spätern Zeit an.

Er selbst aber, so fast unumschränkter Herr seines Sprengels war den Metropoliten nur in Aeußerlichkeiten untergeordnet, die Synoden konnten keine ständige Aufsicht führen und wo sie einmal gegen Bischöfe einschritten, verfuhren sie auf das Mildeste um das geistliche Ansehen nicht zu untergraben. Die Kirchenzucht verfiel vollständig, im allgemeinen Jagen nach Reichthum und einträglichen Pfründen riß die größte Sittenlosigkeit ein und Gregor von Tours durfte wohl klagen, daß zwischen den Bischöfen des Herrn das Unkraut des Teufels wuchre.

Die Gefahr, die aus diesen Zuständen für das Reich erwuchs, war um so größer als einerseits die merovingische Dynastie sich selbst in wahrhaft atridischen Greueln zerrüttete, und die Herrschaft der starken Frankenkönige in die Hände verlebter Schwächlinge gerieth, andererseits der Bestand des Reichs von Außen schwer bedroht ward. Von Nordosten drängten die heidnisch und ununterworfen gebliebnen Stämme der Sachsen und Friesen heran, noch mächtiger aber schwoll im Süden der Strom des erobernden Islam herauf, der das westgothische Reich in Spanien über den Haufen warf und sich über die Pyrenäen in das fränkische Reich ergoß. Die Gefahr lag nahe, daß Heidenthum und Muhammedanismus sich in die Zukunft des westlichen Europa theilten und die ganze, kaum begründete christliche Culturwelt vernichteten.

Hier ward es nun von höchster Bedeutung, daß in den obersten Beamten der Merovinger, den Verwaltern des Kronguts, den Hausmeiern, sich eine Macht erhob, welche das zerfallende Reich zusammenhielt. Bisher hatte es deren gewöhnlich drei für die drei großen Theile desselben, Austras, Niustras und Burgund gegeben, Pippin von Heristall machte sich durch die Schlacht von Testri 687 zum alleinigen „Majordomus, dux et princeps francorum“ und benutzte die so gewonnene Macht um die Angriffe der Friesen und Sachsen zurückzuschlagen. Weitergehend war die Wirksamkeit seines großen Sohnes Karl Martells, er sah, daß durch die immer zunehmende territoriale Unabhängigkeit der Bischöfe der Bestand der Staatsgewalt in Frage gestellt ward, um so mehr, als auch manche königliche Beamte, Grafen und Herzoge sich in derselben Weise unabhängig zu machen suchten; ein derartig in kleinere Herrschaften zerfallendes Reich konnte den andringenden Saracenen

nicht widerstehen. Karl brach diese territorialen Gewalten, indem er die weltlichen durch Unterwerfung wieder zu königlichen Beamten machte und die Bischöfe wenigstens insofern in Abhängigkeit von der Regierung brachte, als er dieselben ohne Rücksicht auf die canonischen Satzungen absetzte, wenn sie ihm nicht genehm waren, und die Bisthümer nur mit seinen unbedingten Anhängern besetzte. So lange die Bischöfe aus der gallisch-römischen Bevölkerung hervorgingen, erhielt sich die canonische Praxis, wonach ihre Erwählung durch den Clerus und die Gemeinde des Orts unter Mitwirkung der benachbarten Bischöfe der Provinz stattfand; als dann Franken von höherer Stellung sich um Bischofsitze bewarben, übte der König schon Einfluß auf die Wahl und die Synode von Orleans gab 549 sein Bestätigungsrecht zu, 614 behält sich Chlotar III. durch ein Capitular vor, gelehrte und würdige Mitglieder seines Hofclerus zu Bischöfen zu ernennen, Karl Martell aber nahm nun nicht nur ganz allgemein das Recht der Ernennung, sondern auch das der Absetzung der Bischöfe nach politischen Rücksichten in Anspruch, behandelte sie also ganz wie Verwaltungsbeamte ohne auf ihren bisher als unantastbar betrachteten gesonderten Gerichtsstand Rücksicht zu nehmen. Nachdem er so die Staatsgewalt wieder consolidirt hatte, warf er die Saracenen in den entscheidenden Schlachten von Tours und Narbonne auf immer über die Pyrenäen zurück.

Die hervorragende Stellung, die er damit gewonnen, mußte nun auch bald auf anderm Gebiete sich geltend machen. In Deutschland waren, soweit die Römer herrschten, längs des Rheins und der Donau Bisthümer gegründet, unter dem Einfluß der Franken war das Christenthum bis an die Saale vorgedrungen, aber ohne kirchliche Ordnung und vermischt mit dem Heidenthum, am Main und in Schwaben hatten die brittischen Sendboten Kilian, Fridolin und Columban das Evangelium gepredigt, doch wurde diese Mission von der römischen Kirche scheel angesehen, weil sie, wie ein großer Theil der damaligen brittischen Kirche, das Recht des Pabstes, bindende Entscheidungen zu geben, verwarf. Im Gegensatz hiezu sandte Gregor II. 713 den Bruder Bonifacius, den wie er schreibt, »wir zum Bischof geweiht, dessen Glaube und Sitten wir geprüft und den wir in den Vorschriften unsers apostolischen Stuhles unterrichtet« — »als Verkündiger des

göttlichen Wortes zu den germanischen Völkern östlich vom Rhein, welche noch in der Nacht des Heidenthums befangen sind.« Bonifacius also, den Karl Martell auf die Bitte des Pabstes mit einem Schutzbriefe an alle weltlichen und geistlichen Würdenträger versah, ist nicht in dem Sinne Apostel der Deutschen geworden, daß er ihnen zuerst das Evangelium gepredigt, sondern daß er den Sturz des Heidenthums herbeiführte, namentlich aber die deutsche Kirche organisirte und in die römische Hierarchie einfügte. Die von ihm als Erzbischof (von Gregor III. 732 ernannt) neueingesetzten Bischöfe von Regensburg, Salzburg, Passau, Freisingen, Würzburg und Eichstädt mußten mit sämmtlichen andern austrasischen Bischöfen auf dem Concilium Germanicum (742) geloben, sich der römisch-katholischen Kirchenordnung zu unterwerfen, deren Bewahrer und Pfleger der Pabst sei, zwei Jahre später verpflichtete sich ebenso der Clerus von Neustrien auf der Synode von Soissons zum Gehorsam gegen den päbstlichen Stuhl. Hiebei ist indeß zu berücksichtigen, daß Bonifacius trotz seiner Ergebenheit gegen den päbstlichen Stuhl noch durchaus nicht die spätere Theorie der Machtvollkommenheit der Päbste hatte, wonach die Bischöfe nur als deren Delegirte erschienen, seine Auffassung der Hierarchie ist die, über welche Rom selbst damals noch nicht hinausgegangen war und nach der stets eine höhere Stufe die untere beaufsichtigt, jede aber in ihrer Stellung gleichberechtigt ist. Wie die Metropoliten über den Bischöfen, so steht der Pabst als Schlußstein der Hierarchie an der Spitze der ganzen Kirche, er entscheidet nur in letzter Instanz und handhabt die Ordnung und Regierung der Kirche nach ihren Gesetzen. Eingriffen der Päbste in die Rechtssphäre der ihnen untergeordneten Würdenträger widersetzte sich Bonifacius offen, wie z. B. als Stephan bei seiner Anwesenheit in Frankreich einen Bischof von Metz geweiht, was, den Canonen gemäß, dem Metropoliten zukam (Rettberg, Deutsche Kirchengeschichte I. S. 413.) Sodann, wenn man zugeben muß, daß Bonifacius durch seine Wirksamkeit die selbständige Entwicklung der deutschen Kirche unterbrochen und die immer enger werdende Verbindung derselben mit dem Pabstthum angebahnt hat, muß man andererseits betonen, daß auf eine Regeneration des verwilderten fränkischen Clerus aus eigner Kraft nicht zu rechnen war. Wenn Karl Martell sich genöthigt sah die territoriale Selbständigkeit

der Bischöfe zu brechen, so konnte er den innern Verfall der Kirche nicht aufhalten, ja beförderte denselben durch Besetzung der Bisthümer mit Männern, die keinen andern Titel als ihre Ergebenheit für ihn hatten, ihrer geistlichen Stellung aber oft ganz unwürdig waren. Nur eine feste hierarchische Zucht konnte hier wieder Ordnung schaffen, und der Regeneration der Kirche in diesem Sinne widmete sich Bonifacius mit ganzer Energie. Nachdem in der austrasischen Kirche seit mehr denn 80 Jahren keine Synode gehalten war, wurden auf dem erwähnten Concilium Germanicum durchgreifende Verordnungen gegeben über Herstellung der Kirchenzucht, jährlichen Zusammentritt eines Concils, Unterordnung des Clerus wie der Klöster unter den Bischof, Pflichten der Pfarrgeistlichkeit, Unterdrückung der Reste des Heidenthums und der Irrlehrer. Aehnliches wurde für die neustrische Kirche auf der Synode von Soissons vorgeschrieben, die Beschlüsse beider aber zu fränkischen Reichsgesetzen erhoben. Die staatliche Ernennung der Bischöfe ward nicht berührt, auf dem Concilium Germanicum gab Karlmann die Bestätigung der von Bonifacius ernannten Bischöfe, sowie dessen eigne Erhebung zum Erzbischof, in der Form selbständiger Ernennung,[1]) nur die Verleihung der Bisthümer nach weltlichen Rücksichten war durch die erlaßnen Vorschriften ausgeschlossen. Und wenn unter seinem Einfluß Karlmann und Pippin hierauf verzichteten, so griffen sie doch zu einer in andrer Weise ebenso einschneidenden Maßregel, betreffend das Kirchengut. Schon unter Karl hatten die von ihm eingesetzten Bischöfe ihre Dankbarkeit durch freiwillige Vergabungen von Kirchengut (precariae) an Laien bezeugt, andererseits hatten solche auch vielfach geistliche Güter sich gewaltsam angeeignet. Es wurde nun bestimmt, daß um die gesteigerten Bedürfnisse des Staates zu befriedigen (propter imminentia bella et persecutiones ceterarum gentium quae in circuito nostro sunt, in adjutorium exercitus nostri Capit. 743) jene Güter im Besitz der gegenwärtigen Inhaber bleiben sollten, welche dagegen einerseits dem König zu größeren Kriegsleistungen verpflichtet wur-

---

[1]) Ordinavimus per civitates episcopos et constituimus super eos archiepiscopum Bonifacium, qui est missus sancti Petri; als Sitz ward ihm 745 nicht wie er und der Pabst wünschten, Cöln, sondern Mainz angewiesen (Rettberg, I. S. 356.)

den, andererseits den Kirchen einen Bittbrief ausstellen mußten, wodurch sie bekannten, daß sie das Gut (als precaria verbo regis) auf Lebenszeit zum Lehen empfangen und die Zahlung eines gewissen Zinses an die Kirche zur Bestreitung der Bedürfnisse derselben versprachen. Nach dem Tode des Belehnten fiel das Gut an die Kirche zurück, die aber eventuell („si necessitas cogat et princeps jubeat") es aufs Neue vergeben mußte. Dieser Maßregel stimmte wegen der Noth der Zeit auch der Clerus zu, und als Bonifacius sich darüber gegen den Pabst Zacharias beklagte, verwies dieser ihn auf die bedrängte Lage des Reiches, meinte, man müsse mit dem erreichten Zinse zufrieden sein und Weiteres günstigerer Wendung anheimstellen. Nach dem Rücktritt Karlmann's erfolgte dann unter Pippin 751 eine alles Kirchengut umfassende Neuordnung, durch welche dasselbe zwischen Staat und Kirche getheilt ward. Auf Grund eines aufgestellten allgemeinen Verzeichnisses (descriptio) wurde bestimmt, welche Güter zum Unterhalt der Kirchen nothwendig seien, die übrigen aber zum Vortheil des Staates nutzbar gemacht. Diese Maßregeln sind der erste Vorgang einer Säcularisation, d. h. Einführung des Grundsatzes, daß der Staat im Fall der Noth über das Kirchengut verfügen darf, soweit nicht dadurch die Zwecke der kirchlichen Stiftung beeinträchtigt werden. Die Kirche fügte sich dem trotz des Widerstandes des Bonifacius, namentlich wohl, weil man in Rom diesen Compromiß keineswegs als ein reines Opfer ansah, sondern als Preis der Einordnung der fränkischen Kirche in die römische Hierarchie und gleichzeitig der Pabst durch seine Fügsamkeit in diesem Punkte um so mehr Anspruch auf den Schutz Pippin's für seine augenblicklich hart bedrängte weltliche Unabhängigkeit gewann.

Während die Wirren der Völkerwandrung Italien immer tiefer zerrütteten, hatte, wie früher ausgeführt, allein die römische Kirche stetig an Macht und Besitz zugenommen, abgesehen von ihren reichen Besitzungen im übrigen Italien, war bei der Entfernung der römischen Kaiser, wie der gothischen Könige von Rom der römische Bischof immer mehr auch zum weltlichen Oberhaupt der Stadt und des ihr zunächst gelegnen Hoheitssprengels, des Patrimonium S. Petri im engern Sinne, geworden. Waren auch die Päbste nicht in der Lage den jeweiligen Machthabern den Gehorsam zu weigern, welche selbst, wenn sie wie

Odoaker oder Theodorich Arianer waren, das kaiserlich römische Recht der Bestätigung der Pabstwahl übten, so wußten sie doch klug zwischen den sich bekämpfenden Mächten die Mitte zu halten und sich zwischen ihnen hindurch zu einer freieren Stellung vorzuschieben. Unter Theodorich neigten sie sich auf die Seite der byzantinischen Kaiser, nachdem diese ihre Herrschaft in Italien wieder hergestellt hatten, auf die Seite der Langobarden, die im Norden Italiens 568 ein Reich gegründet hatten, katholisch geworden und rasch mit den Provinzialen zu einer neuen Nationalität verschmolzen waren. Nachdem die römischen Bischöfe in dogmatischen Angelegenheiten immer den Widerpart von Byzanz genommen, bot ihnen ein neuer Religionsstreit den Anlaß das Joch des Kaisers ganz abzuschütteln. Leo der Isaurier hatte sich entschlossen die Bilderverehrung abzuschaffen, die ihm den geistigen Gehalt des Christenthums zu sehr zu verdunkeln schien, eine Neuerung, die sogar im oströmischen Reich Aufstände verursachte, in Italien aber eine allgemeine Erhebung der Bevölkerung hervorrief, der Exarch ward getötet, der Pabst konnte nicht anders als den Kaiser als Ketzer excommuniciren, andererseits warf sich der Langobardenkönig Liudprand zum Vertheidiger der Rechtgläubigkeit auf und nahm die durch den Tod des Exarchen vacante Herrschaft für sich in Anspruch, er breitete seine Herrschaft in Italien immer weiter aus und schien im Begriff die Byzantiner, welche im Süden und Osten der Halbinsel sich noch bisher behauptet, zu vertreiben. Damit hätte Italien seine politische Einheit erreicht, aber eben dieses mußte dem Pabstthum als eine große Gefahr für seinen geistlichen Primat erscheinen, denn dieser war nur gestützt auf seine weltliche Unabhängigkeit durchzuführen, er hatte sich in dem Maße gehoben als diese gewachsen war, wurden die römischen Bischöfe Unterthanen des Königs von Italien, sowie sie bisher unzweifelhaft Unterthanen des römischen Kaisers waren, so war auch ihre oberhoheitliche Stellung in der Kirche bedroht. Angesichts dieser bedrohlichen Lage sandte nun 740 Pabst Gregor III. den Bischof Anastasius an Karl Martell, der nach dem Tode des merovingischen Schattenkönigs Theodorich's IV. allein als Regent herrschte, ließ ihm die Schlüssel zum Grabe des Apostels Petrus überreichen und ihn bitten, Rom aus der Gewalt der Langobarden zu erretten, wobei er insgeheim versprach, daß er in diesem

Falle sich mit dem römischen Volke von der Herrschaft des Kaisers von Byzanz lossagen, sich unter den Schutz Karl's stellen und auf diesen die Würde eines Patricius von Rom übertragen wolle, welche bald nach der Wiederherstellung der byzantinischen Herrschaft in Italien dem Exarchen von Ravenna als kaiserlichem Stellvertreter verliehen war. So wenig Recht der Pabst hatte, in dieser Weise über ein von seinem legitimen Oberherrn eingesetztes Amt zu verfügen, so wenig waren die politischen Verhältnisse geeignet das fränkische Reich zum Feinde des langobardischen zu machen, vielmehr hatten beide bisher im besten Einvernehmen gestanden; Liudprand war Karl's Freund, die Ausbreitung seiner Herrschaft über ganz Italien konnte der viel größern Macht Karl's nie gefährlich werden und die Franken ihrerseits hatten sich bisher nie in die italienischen Verhältnisse gemischt. Karl lehnte denn auch den Antrag ab, so schmeichelhaft ihm die Sendung des Pabstes war und dieser wußte so klug seinen Frieden mit Liudprand zu machen, daß derselbe nicht nur vor Rom umkehrte, sondern sich auch bereit finden ließ die Stadt Sutri »den seligen Aposteln Petrus und Paulus« in der Person des römischen Bischofs zu schenken, ein Akt, zu dem er als Erobrer berechtigt sein mochte, während Gregor II. sicher im Unrecht war das als Geschenk zu nehmen, was Eigenthum seines Landesherrn, des byzantinischen Kaisers war. Seine Nachfolger, Gregor III. und Zacharias erlangten von Liudprand noch weitre wichtige Schenkungen und wußten sich in gutem Vernehmen mit ihm zu halten. Anders aber gestalteten sich die Dinge als sein Sohn Aistulph den Plan wieder aufnahm Italien unter einem Scepter zu einigen, Ravenna eroberte und nun als Nachfolger des Exarchen die Unterwerfung Roms und des Ducats verlangte. Aufs Neue und mit besserm Erfolg wandte sich nun der Pabst an den Sohn Karl Martell's, der bereits mit seiner Zustimmung den letzten Merovinger ins Kloster gebannt und die fränkische Königskrone usurpirt hatte. Nach fränkischem Recht waren die Merovinger die einzigen nobiles und nur ein solcher konnte König sein, Pippin's Geschlecht, die Arnulfinger, war nicht von Adel und er hatte das Bedürfniß diesen Mangel durch eine kirchliche Sanction zu ergänzen, Pabst Zacharias gab dieselbe bereitwillig, indem er erklärte, es sei besser, daß der auch König genannt werde, welcher die Gewalt habe, und ließ Pippin durch Boni-

facius die geistliche Weihe der Salbung ertheilen. Sein Nachfolger Stephan, der aufs Neue durch Aistulph bedrängt ward, kam nun selbst nach Soissons, wo er von Pippin mit hohen Ehren empfangen ward und auf dem Reichstag von Kiersey 754 das Versprechen des Königs und seiner Großen empfing, daß alle der heiligen Kirche und dem Stuhl Petri durch Aistulph entfremdete Gerechtsame zurückgestellt werden sollten. Dagegen gebot der Pabst dem fränkischen Volke bei Strafe des Bannes hinfort keinen König aus einem andern Geschlechte zu wählen und übertrug Pippin die Würde eines römischen Patricius, wozu er natürlich so wenig Recht hatte als sein Vorgänger sie Karl Martell anzubieten. Pippin versprach Stephan die Zurückgabe Ravennas und des Exarchats. Das Wort Zurückgabe (restitutio) wird erst verständlich, wenn die damals in Rom erdichtete angebliche Schenkung Constantin's hinzugenommen wird. Nach dieser Fabel sollte Constantin durch den Pabst Silvester vom Aussatz geheilt sein und aus Dankbarkeit, dem römischen Stuhl nicht nur das Principat über alle Kirchen der Erde, sondern namentlich über die Patriarchen des Morgenlandes, nicht nur den lateranischen Pallast und die kaiserlichen Insignien, sondern auch die Herrschaft über Rom, Italien und die westlichen Provinzen, d. h. Lombardo-Venetien und Istrien verliehen haben. Diese Fälschung hatte den Zweck der Pippin'schen Restitution einen geschichtlichen Hintergrund zu geben, da der Frankenkönig sich schwerlich zu einem Bruch mit dem Kaiser von Byzanz entschlossen hätte, wenn ihn der Pabst nicht zu überzeugen gewußt hätte, daß es sich um die Zurückgabe einer alten römischen Schenkung handle. Bisher hatte Rom und der römische Ducat als zum Gebiet des Exarchen gehörig gegolten, jetzt da dieser durch die Langobarden vertrieben war, stellte man Rom ins Centrum und das Exarchat als zu demselben gehörig dar und an die Stelle seines kaiserlichen Oberherrn setzte sich der Pabst. Der drohenden Macht Pippin's gegenüber gab Aistulph zunächst nach, aber hielt seine Versprechungen nicht und nun kam der Frankenkönig selbst um den Pabst in den ihm zugesagten Besitz einzusetzen. Indem so das Pabstthum nicht blos kirchlich sich von dem verkommenen byzantinischen Kaiserthum lossagte, sondern auch definitiv in die Reihe der weltlichen Mächte trat, war einerseits der innere Zwiespalt begründet, der in der Vereinigung des Lan-

desherrn und des Kirchenoberhauptes in einer Person lag, andererseits die Zersplitterung Italiens auf ein Jahrtausend besiegelt, denn fortan mußte die Politik der Päbste darauf gerichtet sein die Halbinsel so getheilt zu erhalten, daß die gegenseitige Eifersucht der verschiednen Herrscher ihre eigne Unabhängigkeit bewahrte. Das begonnene Werk ward zum Schluß geführt durch Pippin's Sohn, Karl den Großen. Anfangs schien es zwar noch einmal, als ob Langobarden und Franken sich durch eine Doppelheirath der Dynastien vereinigen sollten und trotz des Protestes Stephan's III., der diese Verbindung, »durch welche sich das ruhmvolle Frankenvolk mit dem der treulosen und stinkenden Langobarden beflecken würde, als eine wahrhaft teuflische Eingebung und ein Consortium schändlichster Art« bezeichnete, vermählte Karl sich mit der langobardischen Königstochter. Aber ein Jahr später verstieß er dieselbe unter jubelndem Beifall des Pabstes und drei Jahre darauf hatte er die Langobardenherrschaft gebrochen, sich in Pavia mit der eisernen Krone geschmückt und Norditalien zu einem Theile des fränkischen Reichs gemacht. Was das päbstliche Gebiet betrifft, so wurde dem König in Rom eine gefälschte Urkunde vorgelegt, welche die Schenkung seines Vaters sein sollte, Karl erneuerte sie so wie sie ihm gezeigt wurde und verschenkte damit Landstriche, die gar nicht in seiner Gewalt waren, wie Corsica, Venetien, Istrien, Parma, Reggio u. s. w., weshalb er denn später forderte, daß Rom seine Rechtstitel auf dieselben erst speciell nachweisen sollte. Hinsichtlich der Wahl der Päbste nahm er nicht blos wie sein Vater die Bestätigung als vom Exarchen überkommenes Recht in Anspruch,[1]) sondern auch die Oberlehnsherrschaft über Rom, das formell in keiner der Schenkungen inbegriffen war, sowie über den ganzen weltlichen Besitz der Curie. Der Pabst aber brauchte solchen oberhoheitlichen Schutz gegen den widerspenstigen Adel der Campagna, vor einer Verschwörung desselben mußte Leo III. 799 flüchten und in Paderborn die Hülfe des Patricius nachsuchen, der ihn zurückführte und nun von ihm am Weihnachtstage 800 zum römischen Kaiser gekrönt ward. Es war ein weltgeschicht-

[1]) Lorenz in seinem lehrreichen Buch »Pabstwahl und Kaiserthum« macht darauf aufmerksam, daß das Schreiben, durch welches Paul I. die Genehmigung seiner Wahl von Pippin erbat, dasselbe Formular ist, womit früher vom Exarchen von Ravenna die Bestätigung des Gewählten erbeten ward.

licher Akt im höchsten Sinne, der auf Jahrhunderte die Geschicke der abendländischen Christenheit bestimmte. Die Majestät des römischen Kaiserthums hatte auch den germanischen Völkern, welche dessen Herrschaft im westlichen Europa stürzten, einen tiefen Eindruck gemacht, ihre Fürsten waren stolz auf den Titel, welche sie vom Kaiser empfingen, Athanarich meinte bei seinem Besuch in Constantinopel, der Kaiser sei unzweifelhaft ein irdischer Gott [1]) und Ataulf's Ehrgeiz war es den römischen Namen durch gothische Kräfte herzustellen. [2]) Der römischen Bevölkerung Italiens galten diese Heerkönige als kaiserliche Statthalter, auch nachdem Byzanz dort alle reale Macht verloren hatte; als Belisar Italien wiedereroberte erschien er dem Volke nur als der Wiederhersteller der rechtmäßigen Ordnung. Die Uebertragung des Kaisertitels an Karl, die man äußerlich dadurch zu rechtfertigen suchte, daß die byzantinischen Herrscher durch die Zerstörung des Bilderdienstes sich der Ketzerei schuldig gemacht und daß der kaiserliche Thron nicht durch eine Frau besetzt werden könne, die Eirene, welche denselben nach Entthronung und Blendung ihres Sohnes eingenommen — war daher unzweifelhaft eine Revolution, deren weittragende Folgen sich bald nach allen Seiten hin geltend machten. Der gewaltige Mann aus deutschem Blut, der zum Kaiser gesalbt war, der Nachfolger jener großen Heerführer, welche das Christenthum gegen Heidenthum und Islam siegreich vertheidigt, wollte nun nicht mehr blos als fränkischer König regieren, sondern beanspruchte die Weltherrschaft wie die alten römischen Kaiser sie geübt und ließ sich deshalb auch von allen seinen Unterthanen, die ihm schon als König Treue geschworen, einen neuen Eid als Kaiser schwören. Und was mehr war, die abendländische Welt anerkannte diesen Anspruch, obwohl die Reihe der byzantinischen Nachfolger des Augustus fortdauerte und diese selbst noch einen Theil Italiens besaßen. Obwohl Karl durch seine neue Würde keinen Zoll Land und materielle Macht gewann, so gab sie ihm doch ein Ansehen, welches ihn auch rechtlich über alle Fürsten des Abendlands erhob. In dem

[1]) Jornandes 20. Deus inquit sine dubio terrenus est Imperator et quisque adversus eum manum moverit ipse sui sanguinis reus exsistit.

[2]) — elegisse se saltem ut gloriam sibi de restituendo in integrum augendoque Romam nomine Gothorum viribus quaereret, habereturque apud posteros Romanae restitutionis auctor. (Orosius.)

dominium mundi des neuen römischen Kaisers fand die katholische Christenheit die Befriedigung des Bedürfnisses einer allgemeinen internationalen Rechtsordnung, wie im Pabstthum die kirchliche Einheit. Die Vereinigung beider Mächte gab das Gegengewicht gegen den noch immer drohenden Islam; während die kraftlosen Byzantiner den Chalifen einen schmählichen Tribut zahlten, empfing der fränkische Kaiser als Oberhaupt der Christenheit vom Patriarchen von Jerusalem die Schlüssel des heil. Grabes. Allerdings hatte dies angeblich wiederhergestellte Kaiserthum nur wenig mit dem antiken gemein, es hatte weder die centralisirte Herrschaft noch die Unumschränktheit der Cäsaren, es machte vielmehr principiell den Kaiser abhängig vom Pabst, da er nur durch dessen Stellung zu seiner Würde gelangen konnte, so lange aber der Pabst durch die Zustände Italiens so schutzbedürftig war, waren beide Mächte darauf angewiesen, sich gegenseitig zu stützen. Der neugewählte und vom Kaiser anerkannte Pabst gelobte seinem weltlichen Schirmherrn Treue, der Kaiser empfing vom Pabst die kirchliche Weihe und versprach als Schirmherr der Kirche der weltlichen wie der geistlichen Macht Roms seinen Schutz, wie ihn Constantin und Justinian gewährt hatten. Mit der Ausdehnung seines Reiches vom Ebro bis zur Eider erfolgte auch die Unterwerfung unter die Herrschaft der Kirche, fränkische Eroberung und Christianisirung waren gleichbedeutend. So schreibt Karl dem Pabst Leo III. »Unser Amt ist es, die Kirche überall nach Außen gegen den Einbruch der Heiden und die Verwüstung der Ungläubigen mit den Waffen zu vertheidigen, nach Außen sie durch die Anerkennung des katholischen Glaubens zu befestigen. Eure Klugheit und Ansehen soll darauf halten, daß sie den canonischen Satzungen treu bleibe und immer die Gesetze der heiligen Väter befolge.« Und weil die Zucht der hierarchisch gegliederten Kirche damals nothwendig war für die Gesittung der großen Massen, ward Karl's Herrschaft die Vereinigung aller Culturelemente des Westens, die Erneuerung der römischen Form in christlich-germanischem Geiste. Um die Begründung des Verhältnisses von Kaiserthum und Pabstthum richtig zu beurtheilen, muß man dasselbe eben nicht von unserm modernen Standpunkt auffassen, der unwillkürlich unter dem Einfluß des Kampfes beider Mächte, der nationalen Zersplitterung Deutschlands durch denselben, der Verweltlichung und Entsittlichung

der Kirche durch den Sieg des Pabstthums steht. Es ist leicht darzulegen (wie es z. B. v. Sybel »Die deutsche Nation und das Kaiserreich« thut), daß die Kaiserwürde den Völkern des fränkischen und deutschen Reiches keine dauernden Vortheile, vielmehr als verhängnißvolle Mitgift das Trachten nach der Weltherrschaft gebracht, aber der Gang der Geschichte bestimmt sich nicht danach, was die Menschen, wenn sie in die Zukunft sehen könnten, hätten denken sollen, sondern danach, was sie wirklich gedacht und gefühlt haben. Der abendländischen Welt, wie sie zu Zeiten Karl's des Großen einmal beschaffen war, erschien nach allen zeitgenössischen Zeugnissen die Verbindung des Kaiserthums und der sichtbaren einheitlichen Kirche als die Bedingung, unter der allein die christliche Gesellschaft den Schutz einer sichern Rechtsordnung finden konnte, und eben, weil Karl's gewaltige Persönlichkeit als die einzige galt, welche diesen Schutz gegen Anarchie, Barbarei, Islam und Heidenthum zu verbürgen vermochte, ist er der Ausgangspunkt einer neuen Zeit geworden.

Die große Machtstellung Karl's einerseits, die Schutzbedürftigkeit des Pabstes gegen seine italienischen Widersacher andererseits ließ keinen Conflict zwischen beiden so eng verbundenen Gewalten eintreten. Bei aller Verehrung für den Pabst war der Kaiser keineswegs gesonnen, demselben die kirchliche Hoheit in seinem Reiche zu überlassen, vielmehr leitete er aus seiner Schutzpflicht für die Kirche auch sehr bestimmte Rechte über dieselbe ab. Seine Stellung zu ihr war nicht mehr die seines Vaters zur Schöpfung des Bonifacius, nach seiner theokratischen Auffassung des erworbenen Kaiserthums »fließt der Staat selbst mit der Kirche zusammen und hat unter dem Oberhaupt, dem Kaiser, die höchste Aufgabe irdischer Dinge zur Ehre Gottes zu lösen.« (Rettberg. I, S. 432.) Freilich faßte er diese Aufgabe höchst wohlwollend für die Kirche auf, nicht nur erhebt er die Canones und Decretalen nach dem Dionysischen Codex zum Reichsgesetz, sondern er geht auch für die Verhältnisse der Kirchenverfassung auf die Wünsche des Pabstes und Clerus ein. Er sichert den Metropoliten alle Rechte, die sie nach den alten Kirchengesetzen haben sollen, namentlich das Recht der Bischofsweihe, die ordentliche Gerichtsbarkeit in Klagen gegen Bischöfe und in Appellationen gegen Aussprüche bischöflicher Gerichte, das Recht, den Zustand des Kirchenwesens der Provinz zu untersuchen, die Beobachtung der Kirchengesetze

zu überwachen und zur Erreichung dieser Zweck die Bischöfe der Provinz zur Synode zu berufen. Was die Bischöfe betrifft, so blieb der Umfang ihrer Amtsgewalt unverändert, während deren Ausübung sich modificirte, indem die zahlreichen Geschäfte systematisch an die Gehilfen des Bischofs vertheilt wurden, welche sich mehr und mehr in ein Gebäude, das Stift, zusammenzogen und nach einer klösterlichen Regel lebten, jedoch Eigenthum besitzen durften. Die Bischöfe ernannten die Geistlichen ihrer Diöcese frei und verfügten über die Einkünfte ihrer Kirchen mit dem Vorbehalt, daß den Stiftern einer Kirche und ihren Erben die Präsentation der bei der Kirche anzustellenden Geistlichen und eine Aufsicht über die Verwendung jener Einkünfte eingeräumt werde (jura patronatus). Namentlich aber gab der Kaiser der Kirche die materielle Unterlage, indem er nicht nur viele von seinem Vater eingezogene Güter restituirte, sondern auch die schon bestehende dauernde Kirchensteuerpflicht für den gesammten Grundbesitz, mit 2 Zehnten (decimae et nonae), sowie die Verpflichtung zur Baulast (restauratio ecclesiarum) durchführte, eine Maßregel, die vielfach große Unzufriedenheit hervorrief und bei den erst unterworfenen Völkern wiederholt zu Aufständen Anlaß gab, da sie die Zahlung eines solchen Tributs als etwas Entehrendes für freie Männer ansahen. Andererseits war Karl der Große keineswegs blind für die Fehler des Clerus, dessen Sittenlosigkeit, Habsucht und Pfründenwucher wiederholt Gegenstand strenger Verordnungen für ihn wurde.

Aber grade indem er Verwaltung und Zucht der Kirche bis ins Kleinste durch seine Capitularien regelt, ja selbst ins Dogmatische eingreift,[1]) nimmt er die Regierung der Kirche als sein Recht in Anspruch, er beruft die Synoden, die ihn als Haupt der Kirche anerkennen und von ihm die Bestätigung ihrer Beschlüsse erwarten, er setzt Bischöfe ein und ab wie seine Grafen, unterwirft beide seinen außerordentlichen Bevollmächtigten, den Sendgrafen (missi), wozu aber auch wiederum geistliche Würdenträger ernannt werden, wie diese ebenfalls vermöge ihres Grundbesitzes neben den weltlichen Großen auf den Reichsversammlungen

[1]) Er untersagt z. B. in die Liturgie neue Engel einzuführen, man solle sich mit den drei Michael, Gabriel und Rafael begnügen. Einer Synode von 787 entgegen erklärt er, Bilder haben und anbeten sei zweierlei, Anbetung komme nur Gott zu, den Bildern nur eine zeitgemäße Verehrung.

erscheinen und die geistlichen Seniores ihre Dienstmannen so gut stellen müssen wie die weltlichen.

Karl's Weltreich zerfiel nach seinem Tode und unter seinen schwachen Nachfolgern änderte sich manches in der Stellung der Kirche zum Staate. Das Verhältniß von Kaiser und Pabst freilich blieb auf Gegenseitigkeit begründet, die Kaiserwürde beruhte in der Salbung durch den Pabst, wie Ludwig II. 871 an den griechischen Kaiser Basilius schreibt »unctione et consecratione per summi pontificis manus impositionem divinitus sumus ad hoc culmen provecti,« andererseits fordert die durch Volk und Clerus vollzogne Wahl des Pabstes die kaiserliche Bestätigung, es war eine Ausnahme, daß unter dem schwachen Ludwig dem Frommen Stephan IV. und Paschalis II. es verabsäumten, diese nachzusuchen, als Eugen II. diesem Beispiel folgen wollte, eilte Ludwig's Sohn und Mitregent Lothar nach Rom und stellte die kaiserliche Autorität wieder her. Der Pabst und die Römer mußten versprechen, daß in Zukunft einem Pabst die Weihe nicht ertheilt werden solle, ehe sie nicht dem kaiserlichen Gesandten Treue für den Kaiser als Oberlehnsherrn geschworen.[1]) Und auch für die Folgezeit bleibt das Wesentliche dieses Verhältnisses unverändert, wenn auch die Formen und die Bedeutung der Mitwirkung der weltlichen Macht bei der Pabstwahl schwanken. Allerdings finden sich schon in dieser Periode theoretische Erörterungen, welche den Vorrang der päbstlichen Macht behaupten, da die Könige erst durch die päbstliche Salbung zur höchsten Würde emporgehoben würden, während die Päbste nicht von Königen geweiht werden könnten. (Provinzialconcil von Rheims 881.) Aber der Conflict, welcher in dem Dualismus der beiden großen Mächte gegeben war, kam damals noch nicht zum Ausbruch, weil die Nationalitäten, welche durch die kaiserliche und päbstliche Centralisation vereinigt waren, einen zwie-

---

[1]) Es ist später oft von den Päbsten geleugnet, daß solche Versprechungen gegeben, wir besitzen aber die Formel des Eides, welchen die Römer schwuren. Promitto etc. . . et quod non consentiam, ut aliter in hac sede Romana fiat electio pontificis, nisi canonice et iuste, secundum vires et intellectum meum; et ille qui electus fuerit, me consentiente consecratus pontifex non fiat, priusquam tale sacramentum faciat, in praesentia missi domni imperatoris et populi, cum iuramento, quale domnus Eugenius papa sponte pro conservatione omnium factum habet per scriptum.

fachen Gegendruck gegen dieselbe ausübten. Den centrifugalen Bestrebungen der weltlichen Großen gegen das Kaiserthum entsprach das Streben der Bischöfe, sich unabhängiger von Rom zu machen, sie traten in Streitigkeiten der Kaiser mit dem Pabst offen gegen letztern auf, aber freilich nur, um seine ihnen lästige Autorität einzuschränken, während sie von den schwachen Karolingern nichts zu fürchten hatten, sich selbst die Gewalt anmaßten, die sie den Päbsten bestritten, und stets neue Zugeständnisse erreichten. Zunächst gab Ludwig der Fromme 817 das Ernennungsrecht der Bischöfe auf, das sich nun aber nicht wieder dem alten canonischen Herkommen gemäß gestaltete, vielmehr traten an die Stelle der Pfarrgeistlichkeit der Diöcese die Capitel, d. h. die Mitglieder des bischöflichen Presbyteriums und die übrigen in die Matrikel der Kathedrale eingetragenen Geistlichen, welche nun den Bischof wählten. Diese Gestaltung des Wahlrechts konnte freilich nicht sofort consequent durchgeführt werden, zumal selbst die strengsten Päbste anerkannt hatten, daß die Wahl der Bischöfe gemeinschaftlich von Geistlichen und Volk vollzogen werden solle,[1]) auch waren dieselben von den mächtigen Laien ihrer Sprengel zu sehr abhängig, als daß sie sich gegen ihren Widerspruch hätten behaupten können, und so ist oft von den Königen das alte Wahlrecht erneuert. Aber die Entwicklung ging doch auf dessen Beseitigung hin und die damit wachsende Emancipation der bischöflichen Gewalt trug wesentlich bei, sie zur geistlichen Aristokratie auszubilden.

Ebenso folgenschwer war die Erweiterung der gerichtlichen Privilegien des Clerus. Es ist vorhin erwähnt, daß während der Blütezeit des fränkischen Reiches die Kirche kein Gericht im Sinne der öffentlichen Verfassung hatte, sondern nur das Recht, in gewissen Fällen ein vorgängiges schiedsrichterliches Verfahren einzuleiten, führte dies aber zu keinem Resultat, so entschied das weltliche Gericht.[2]) Dasselbe beurtheilte z. B. Streitigkeiten um Grenzen der bischöflichen Diöcesen als Klagen über unbewegliche Sachen, Zehntensachen als dingliche Nutzungsrechte, die Ab-

[1]) Leo I. sagte in einer Bulle ausdrücklich: qui praefuturus est omnibus, ab omnibus eligatur.

[2]) So wird dem Bischof von Aix vom Königsgericht ein Grundstück seiner Kirche abgesprochen und dem Krongut zugesprochen, er selbst in eine Strafe von 300 solidi verurtheilt. (Roth, S. 318.)

setzung eines Priesters durch seinen Bischof als einen Streit zwischen Gutsherrn und Hintersassen. Es gab auch ein weltliches Erb- und Eherecht neben den einschlagenden canonischen Bestimmungen, der Staat hinderte die Kirche nicht, diese letzteren zur Ausführung zu bringen, soweit sie dies mit rein geistlichen Mitteln erreichen konnte und die Parteien es sich gefallen ließen, aber war dies nicht der Fall, so behauptete er seine Competenz. Die Kirche hatte also zwar nicht blos die geistliche Gerichtsbarkeit, nicht blos auf ihrem Grundbesitz dieselbe Gerichtshoheit wie alle andern Grundbesitzer, sondern auch mannigfache Privilegien, aber immerhin zog ihr die Staatsgewalt doch bestimmte Schranken, sie vermochte derselben keine Normen vorzuschreiben, ihre canonischen Satzungen waren an sich kein öffentliches Recht, sondern nur, soweit sie durch Reichsgesetze dazu gemacht wurden.[1]) Dies änderte sich unter den spätern Karolingern, und zwar war der Ausgangspunkt die früher erwähnte Befreiung des Bischofs von der weltlichen Strafgewalt, die nunmehr Privileg der ganzen Geistlichkeit ward. Der germanische Staat behandelte jeden nach seinem Stammesrecht, dies war für den Geistlichen das römische Recht, aber indem man ihn für Strafsachen nun dem geistlichen Gericht überwies, welches nach kanonischem Recht urtheilte, eximirte man ihn von seinem eignen Stammesrecht. Und wie das Verfahren, so war auch die Strafe geistlich, die Vermögensconfiscation, welche bei Absetzung eines Geistlichen stattfand, war nicht Folge weltlichen, sondern geistlichen Urtheils. Nachdem aber einmal der Staat auf diesem Gebiet den Grundsatz aufgegeben, daß eine autonome Genossenschaft nicht seiner Selbständigkeit Abbruch thun darf, zog die Kirche beim Verfall der karolingischen Staatsgewalt bald weitre Consequenzen, sie sprach derselben auch in gemischten, ja rein bürgerlichen Fällen unter Berufung auf ihre eignen Gesetze das Recht ab, ihre Stellung zum Staat zu regeln, sie behauptete, daß die Geistlichen überhaupt nicht zur Verantwortung im weltlichen Gericht verpflichtet und das canonische Recht, das Stammesrecht des Clerus, mithin allein für ihn verbindlich sei. In diese Zeit fällt denn auch die Entstehung der großartigsten kirchlichen Fälschung, von der die Geschichte weiß, die der pseudo-isidorischen Decretalen. Als Kirchen-

[1]) Cf. Sohm die geistliche Gerichtsbarkeit im fränkischen Reiche. Zeitschrift f. Kirchenrecht v. Dove u. Friedberg, Bd. IX., S. 193.

rechtsquelle hatte man bisher hauptsächlich die Sammlung des Dionysius Exiguus aus dem 6. Jahrhundert gebraucht, wovon Pabst Hadrian Karl dem Großen 774 ein Exemplar verehrt, daneben die eines spanischen Bischofs Isidor aus dem 7. Jahrhundert, welche durch den Bischof Rachio von Straßburg nach dem Frankenreich gekommen, aber wenig bekannt war. Um die Mitte des 9. Jahrhunderts (etwa 845) tauchte nun eine neue, bisher unbekannte Sammlung auf, welche sich gleichfalls isidorisch nannte, auch die Bestandtheile der alten enthielt, aber mit Aenderungen und Einfügung einer Reihe erdichteter Bestimmungen z. B. 90 Decretalen ältrer Päbste, übrigens meist Compilation von Bibelstellen, Concilienbeschlüssen, Kirchenvätern u. s. w. Die Ansicht mancher Curialisten, wie Walter, Schulte, Philipps u. s. w., welche die Sammlung zwar als falsch, aber als Zeugniß der damaligen Anschauungen ansehen wollen, widerlegt sich durch den heftigen Widerstand, den ihre Einführung hervorrief. Die Absicht, welche ihre Abfassung eingegeben, ist die volle Unabhängigkeit der geistlichen Gewalt von allem Laieneinfluß und die völlige Emancipation derselben als altkirchliche Tradition hinzustellen und so die Ansprüche Roms als durch ursprünglich christliches Herkommen gerechtfertigt zu begründen. Allerdings ging die Fälschung nicht von Rom aus, sondern von der Rheimser Diöcese, sie bezwecke in erster Linie die Sicherstellung der Bischöfe gegen die Metropoliten und die weltliche Gewalt, aber dieser Zweck sollte erreicht werden durch die Steigerung und Erweiterung der päbstlichen Macht, welche die Decretalen deshalb freudig begrüßte. Leo IV. hatte noch 850 in einer Zuschrift an die Bischöfe der Bretagne nur den hadrianischen Codex als kirchliche Rechtsquelle erklärt, Nicolaus I. begegnete den Zweifeln gegen die Echtheit Pseudoisidor's in einem Schreiben an Hinkmar von Rheims (6. Dec. 866) mit der Versicherung, daß die Römische Kirche alle jene Decretalen schon längst in ihren Archiven besitze! Er schlug also den Widerstand, den die Fälschung fand, mit einer offenen Lüge nieder, weil sie dem römischen Stuhl nützlich war, und demgemäß haben alle Päbste bis auf Pius VII. (1789) sich auf diese Quelle gestützt, die sie selbst nicht für recht halten konnten.[1])

[1]) Zuerst that dies Nicolaus' I. Nachfolger Hadrian II. in einer Rede von 869 in umfassender Weise, wie Maaßen nachgewiesen. Berichte der k. Oester. Akad.. Bd. 72, 521 ff.

Zwar hat es noch lange gedauert, bis der so ausgestreute Same volle Frucht trug, aber der hierarchische Gedanke hatte seine gesetzliche Formulirung in jener Fälschung gefunden, der die fast gleichzeitige Sammlung unechter Capitularien von Benedictus Levita in Mainz (840—47) zur Seite trat. Es wurde kirchenrechtliche Lehre, daß keine Entscheidung einer Synode ohne Zustimmung des Pabstes gültig sei, während seine eignen Aussprüche endgültig seien; daß der römische Bischof zugleich der Bischof der ganzen Kirche sei. Die Zweifel gegen die Echtheit der Decretalen verstummten innerhalb der Kirche immer mehr und außerhalb derselben kümmerte die tiefe historische Unwissenheit des Mittelalters sich wenig um solche Fragen.

Es ist hier nicht nöthig, die Wirren der anarchischen Zeit zu verfolgen, in der die Päbste, durch Gewalt und Verbrechen auf den Thron erhoben wie desselben beraubt, Geschöpfe berüchtigter Buhlerinnen und wilder Adelsparteien waren, welche strebten, das Pabstthum zu ihrem weltlichen und erblichen Fürstenthum zu machen, während die Kaiserkrone zuerst bei dem lothringischen, dann beim burgundischen Theile des frühern Reiches war. Diese Periode zeigt die gleichzeitige Erniedrigung des Reiches durch die Feudalherrschaft und des Pabstthums durch die bischöfliche Gewalt, in den Bischöfen lag das ganze kirchliche Leben, sie entschieden in ihren Synoden alle Streitfragen ohne die Zustimmung der Curie einzuholen, ja sie wiesen den Einspruch derselben zurück, weil das Priesterthum nicht einem lasterhaften Menschen unterworfen sein dürfe, das zehnte Jahrhundert ist die Blütezeit der Unabhängigkeit des Episcopats; während das Pabstthum seine ganze Kraft erschöpft, um in der feudalen Anarchie Italiens seine weltliche Selbständigkeit zu bewahren und die Bildung eines einheitlichen Reiches zu verhindern, sind die Erzbischöfe von Mailand und Ravenna eher Nebenbuhler der Päbste als ihre Untergeordneten und spielten politisch oft eine weit wichtigere Rolle als jene. Der erste deutsche König, welcher nach langer Zerrüttung eine geordnete Herrschaft herstellte, Heinrich I., war zu sehr von den Angelegenheiten des Reiches in Anspruch genommen, um nach Rom zu gehen und in die Kämpfe Italiens einzugreifen. Aber die von ihm wiederhergestellte Macht des deutschen Königthums bot seinem Sohn die Mittel, um dem Reich seine herrschende Stellung zu geben und

mit seiner Krone das Kaiserthum dauernd zu verknüpfen. Die Wirren, welche Italien zerrütteten und den römischen Stuhl bedrängten, veranlaßten Pabst Johann XII. Otto die Kaiserwürde anzubieten, wenn er ihm Schutz gegen seine Widersacher gewähren wolle, und Otto, der die christliche Civilisation gegen Slaven und Magyaren gesichert und bereits einmal in Italien Ordnung gestiftet, kam und ward 962 zum römischen Kaiser gekrönt. Allerdings knüpfte er damit an Karl den Großen an, aber doch lag in der Begründung des römischen Kaiserreichs deutscher Nation ein wesentlicher Unterschied von der Schöpfung Karl's, dieser war ein germanischer König, aber nicht als solcher erhielt er die Krone, sondern als einziger christlicher König des Festlandes. Das war Otto nicht mehr, neben ihm bestanden die Könige von Frankreich und Burgund, es war also etwas durchaus Neues als er das römische Kaiserthum mit dem deutschen Königthum der Art verband, daß der erwählte deutsche König als solcher ein Recht auf die Kaiserkrone hatte. Freilich war er, wenn auch nicht mehr der einzige, doch bei weitem der mächtigste Fürst des Abendlandes, der allein Schutz gegen Anarchie und Heidenthum gewähren konnte und wie Karl machte er seine kaiserlichen Rechte auch gegen die Curie kraftvoll geltend. Als Johann XII. von ihm abfiel, kehrte er rasch nach Rom zurück, setzte ihn ab, ließ sich von den Römern einen Eid schwören, daß sie ohne seine Zustimmung keinen Pabst wählen wollten,[1]) was durch die von ihm berufne Lateransynode von 964 sanctionirt wurde. (Lorenz, S. 69 ff.) Otto's Stellung war weniger kirchlich als die Karl's, er handelte zwar als Vertheidiger des rechten Glaubens und im Gefolge seines siegreichen Heeres wurde den Slaven das Evangelium gepredigt, aber er unternahm seine Kriege nicht zum Zwecke der Bekehrung, er berief nicht wie Karl Concilien, mischte sich nicht in theologische Streitigkeiten und verband mit seiner kirchlichen Weihe nur den Gedanken des Rechtes der Universalherrschaft und der Oberhoheit über Rom und den Pabst. Aber wenn seine beiden nächsten Nachfolger dies Recht auch aufrecht erhielten, so verloren sie doch über dem Trachten nach der kaiserlichen Weltstellung mehr und mehr die nationale Macht des

[1]) Nunquam se papam electuros praeter consensum et electionem imperatoris Ottonis Caesaris Augusti filiique ipsius regis Ottonis (Liutpr. de reb. gest. Ott. c. 8).

deutschen Königthums, welche die einzige materielle Grundlage der Kaiserkrone war. Es half dem Kaiser wenig, daß er unbestritten den ersten Rang unter allen Fürsten einnahm, als oberster Richter galt und vom Glanze seines Thrones, wie ein mittelalterlicher Schriftsteller sich ausdrückt, alle übrigen Hoheiten wie die Strahlen von der Sonne ausgingen,[1]) wenn er doch nicht Herr in seinen eignen Landen war, vielmehr die Stammesherzogthümer sich immer unabhängiger gestalteten und große, kaum eroberte Provinzen an Dänemark und Polen verloren gingen. In der Vereinigung des deutschen Königs und des römischen Kaisers lag eben ein verhängnißvoller Gegensatz, das Kaiserthum sollte nach seiner erhabnen Idee die oberste Macht der Christenheit in der Hand eines unverantwortlichen Monarchen vereinigen, das deutsche Königthum dagegen, welches das Schwert für diese Idee führen sollte, wurde durch eine mächtige Aristokratie immer mehr geschwächt. Die Entfremdung der Könige von ihrer Heimat durch die fortdauernden italienischen Kämpfe, in denen sie ihre Kräfte erschöpften, gab den Großen des Reichs Gelegenheit, ihre Macht zu erweitern und sich zu territorialen Gewalten zu erheben, welche, in sich sehr selbständig, einen wachsenden Einfluß auf die Angelegenheiten des Reichs übten. Die Kaiser wollten als Kaiser regieren, weil ihnen das Kaiserthum höher als das Königthum erschien, thatsächlich aber regierten sie deshalb als Kaiser, weil das Kaiserthum viel weniger als practisch-politische Macht empfunden ward als das Königthum. Der römische Kaiser war Oberherr der christlichen Welt, warum sollte er in Deutschschland und Italien mehr Rechte haben als in Frankreich oder Dänemark? je größer das Kaiserthum in der Theorie war, desto ohnmächtiger wurde es in der Welt der Thatsachen und nichts mehr als die kaiserliche Idee trug bei, zu verhindern, daß die deutsche Königskrone erblich wurde. Von Otto I. an galt die Wahl zum deutschen König nur als Stufe zur römischen Kaiserwürde, bis zuletzt selbst der Name des deutschen Königthums verloren ging und der Erwählte, so lange er noch nicht in Rom zum Kaiser gekrönt war, König der Römer hieß; auf diese Weise wurde die nationale und reale Macht des deutschen Königthums

[1]) »Und ist kein Adel und Würde zu rechnen, so nicht vom heil. römischen Reiche seinen Ursprung habe, als einem Grunde alles Adels.«

von der kosmopolitischen Last des Kaiserthums erdrückt. Aber wenn wir uns auch nicht darüber täuschen können, daß durch diese Politik die Einheit Deutschlands, welche unter Heinrich I. viel weiter vorgeschritten war als die der Nachbarstaaten, auf Jahrhunderte hinaus vernichtet ward; wenn wir bereitwillig dem tapfern Sachsen den Ruhm practischer Politik zuerkennen,[1]) so dürfen wir doch auch nicht übersehen, welches Gefühl von Macht und Größe das Kaiserthum in seiner Blütezeit dem deutschen Volke gab, welche reiche Elemente der Entwicklung eben durch diese Kämpfe und die mannigfachen Verbindungen, zu denen sie führten, ihm zugebracht wurden. Und auch hiervon abgesehen dürfen wir Otto und alle Kaiser, welche die Kaiseridee verfolgten, nicht als Phantasten ansehen, welche einem Schattenbilde nachjagten; ein solches wäre nicht im Stande gewesen, jahrhundertlang die Geister zu beherrschen.[2]) Im Mittelalter waren die Anschauungen des Lehenswesens maßgebend, die nationalen Unterscheidungen noch verhältnißmäßig wenig ausgebildet, niemand empfand es als eine Verletzung französischer Nationalität, daß der König von England große Provinzen Frankreichs besaß, niemand bestritt principiell das Recht des römischen Kaisers auf die eiserne Krone der Lombarden, ein italienischer Patriotismus existirte in jenen Zeiten nicht, man stritt nur um den Umfang der kaiserlichen Rechte, der Kampf der Städte und Fürsten gegen dieselben war kein nationaler, sondern galt der municipalen und territorialen Selbständigkeit. Und eben weil die nationale Idee damals noch schwach war, hatte die der kaiserlichen Herrschaft weitreichenden Einfluß. Wie das Mittelalter sich die Kirche nur als die sichtbare einheitliche, römische vorstellen konnte, so konnte es auch nicht eine Brüderschaft der Menschen in weltlichen Angelegenheiten ohne das äußre Band eines Universalreichs fassen.[3])

---

[1]) Aufgegeben hat übrigens Heinrich die Idee des Kaiserthums keineswegs, wie aus der Angabe von Widukind I, 40 erhellt. Perdomitis itaque cunctis circumquaquam gentibus, postremo Romam proficisci statuit, sed infirmitate correptus iter intermisit.

[2]) Noch Maximilian I. z. B. nennt in einem Edict (in blasphemos) Justinian ohne Weitres seinen Vorgänger: Quoniam Dei praeceptum et dicti praedecessoris nostri Justiniani etc.

[3]) Una est sola respublica totius populi Christiani, ergo de necessitate erit et unus solus princeps et rex illius reipublicae, statutus et stabilitus

Wie der Pabst im Auftrage Gottes die Seelen regiert, so ist der Kaiser der irdische Statthalter und weil beide nur Diener eines Herrn sind, so folgt aus der Einheit von Kirche und Staat auch die Unfehlbarkeit dieser vereinten Gewalt, es ist also ebenso Pflicht der weltlichen Obrigkeit, die Ketzerei, die Auflehnung wider die Lehre der Kirche zu unterdrücken, wie Empörung zu bestrafen. Es ist leicht, vom modernen Standpunkt die Grundlosigkeit dieser Theorie der zwei Schwerter, die Gott auf Erden gesetzt hat die Christenheit zu beschirmen, darzuthun, aber dem Mittelalter war sie ebenso eine unbestreitbare Wahrheit wie uns die Gleichberechtigung aller unabhängigen Staaten und die Gewissensfreiheit ist. Die oberste Gewalt des Kaisers war so allgemein anerkannt,[1]) daß selbst das Sinken ihrer Macht ihr keinen Abbruch that, selbst in spätrer Zeit behaupteten auch die eifrigsten Vertheidiger der Unabhängigkeit einzelner Staaten nur eine Exemtion von der Oberherrschaft des Kaisers, durch welche ihren Herrschern gleiche Macht für ein bestimmtes Gebiet gewährt war.

Aber allerdings deckte sich diese Theorie der Einheit und Unfehlbarkeit der beiden Mächte nur auf wenigen Höhepunkten der Geschichte, wo entweder mächtige Persönlichkeiten wie Karl der Große und Otto I. zugleich die weltliche Macht hatten, neben der Vertheidigung des päbstlichen Primats ihre oberhoheitlichen Rechte zu wahren, oder wo die Kaiser sich ganz in den Dienst der römischen Idee stellten, wie Otto III., der Rom wieder zum Mittelpunkt auch der weltlichen Herrschaft machen wollte. Den letzten Glanzpunkt der unbestrittnen kaiserlichen Herrschaft bildet die Regierung Heinrich's III.; indem er die Macht des Königthums nach Innen wie nach Außen auf eine kaum gekannte Höhe hob, gewann er die Kraft noch weit entschiedener als Otto I. in die kirchlichen Verhältnisse einzugreifen. Der päbstliche Stuhl war nach Otto's III. Tode wieder der Spielball der römischen Adelsparteien geworden, die von ihnen erhobnen und gestürzten Päbste verkauften die geistlichen Aemter meistbietend

ad ipsius fidei et populi Christiani dilatationem et defensionem. In diesem Satz (Engelbert Abt von Admont in Oberösterreich, † 1331, de ortu, progressu et fine Romani Imperii) ist die Anschauung des Mittelalters gegeben.

[1]) Von Richard Löwenherz heißt es z. B. deposuit se de regno Anglico et se tradidit Imperatori, sicut universorum domino.

und vielfach an Laien und gaben sich schamlos allen Lastern hin.[1]) Aus dieser Versunkenheit konnte die römische Kirche nur durch eine von Außen kommende starke Hand gerettet werden. Heinrich III. zog 1046 über die Alpen, berief eine Synode nach Sutri, welche die drei sich befehdenden Päbste absetzte und ernannte, da kein römischer Geistlicher gefunden werden konnte, der von Simonie frei war, den Bischof von Bamberg, Clemens II., zum Pabste.[2]) Die Römer mußten den Eid erneuern, nie ohne Bewilligung des Kaisers zur Wahl zu schreiten, und so sehr fürchteten sie seine schwere Hand, daß dreimal in 9 Jahren bei Erledigung des päbstlichen Stuhles ihre Gesandten zum Kaiser mit der Bitte kamen, den päbstlichen Stuhl neu zu besetzen; nach einander nahmen noch drei deutsche Bischöfe (von Brixen, Tull und Eichstädt) denselben ein. Aber Heinrich begnügte sich nicht mit der Beseitigung des entwürdigenden Kampfes um das Centrum der Macht, sondern suchte die Kirche im Ganzen zu reinigen, indem er eine feste Ordnung der Hierarchie und Disciplin herzustellen strebte und strenge Verbote gegen alle Simonie erließ, womit er zugleich selbst einer bedeutenden Finanzquelle entsagte, da fast immer die Besetzung der bischöflichen Stühle nur gegen Zahlung erheblicher Summen erfolgte. Zahlreiche Concilienbeschlüsse wurden in dieser Richtung von ihm und den ihm ergebnen Päbsten veranlaßt, selbst die Ehe der Clericer verdammt (1049) und unter seinem Schutze zogen die römischen Legaten durch alle Lande, um deren Ausführung zu überwachen. Die kaiserliche Weltherrschaft schien wieder festbegründet, niemals seit Karl dem Großen hatte ihr Träger eine solche Macht in Reich und Kirche geübt, aber eine derartige Stellung forderte auch eine Persönlichkeit wie Heinrich; als ein frühzeitiger Tod ihn hinwegraffte und die Krone auf ein vierjähriges Kind überging, folgte auf diesen Gipfelpunkt der Kaisergewalt ein um so jäherer Sturz.

---

[1]) Bonizo Sutr. Ep. lib. ad Amicum. Tusculani per patriciatus inania nomina Romanam vastabant ecclesiam, ita ut quodam hereditario jure viderentur sibi possidere Pontificatum — Vero ipso lupo facto custode, quis staret pro ovibus?

[2]) Von römischer Seite ward dagegen geltend gemacht: neminem ad Romanum debere ascendere pontificatum, qui in eadem ecclesia presbyter vel diaconus non fuerit ordinatus.

9. Sieg und höchste Macht des Pabstthums.

Die Erniedrigung und Schwäche des Pabstthums während einer fast zweihundertjährigen Periode war keineswegs gleichbedeutend mit dem Verfall der Macht der Kirche selbst, welche sich vielmehr in diesen Zeiten sehr befestigte und ausdehnte. Nicht nur gewann sie im Osten und Norden dem Heidenthum immer neuen Boden ab, sondern auch in den bereits christlichen Reichen stieg ihre Bedeutung in doppelter Beziehung. Die bischöfliche Gewalt, welche in dieser Zeit der Oberhoheit des Pabstthums so gut wie enthoben war, erlangte auch in weltlicher Beziehung immer größere Selbständigkeit. Die Entwicklung der politischen Verhältnisse selbst drängte hierauf hin, die Grundstücke der Kirchen lagen verstreut zwischen andern, welche der Gerichtsbarkeit landesherrlicher Beamten unterworfen waren, hieraus ergaben sich fortwährende Reibungen, die um so schlimmer wurden, als jene Beamten sich immer mehr zu erblichen Territorialgewalten erhoben. Um ihren Drängern zu entgehen, suchten die Bischöfe erfolgreich durch königliche Privilegien ihre Güter zu arondiren und über sämmtliche Insassen die Gerichtsbarkeit zu erhalten, zu dieser Pflege des Rechts und der Polizei kamen dann Marktgefälle, Zölle, Accise, Münzrecht u. s. w., dies aber war um so wichtiger als die Bischofssitze herkömmlich sich in den größern Städten befanden, welche zugleich die Mittelpunkte des Verkehrs waren, der Bischof ward also thatsächlich Herr der Stadt, über seine eignen Dienstleute wie über die ihm hörigen Handwerker gebot er unbedingt; die grundbesitzenden oder handeltreibenden Bürger standen unter seiner Vogtei. Alle diese Rechte waren zwar nur Nutzungsrechte, die dem betreffenden Inhaber des Bisthums vom König auf Lebenszeit übertragen

wurden, da dies aber stets aufs Neue geschah, so erhielt die bischöfliche Gewalt selbst eine Selbständigkeit, welche sie den weltlichen Großen ebenbürtig zur Seite stellte. Indeß nicht blos auf weltlichem Gebiet umschloß die Kirche mannigfaltige Lebenskreise, denen noch die Kraft zur selbständigen Entwicklung fehlte, sie vereinigte auch in ihrem Schooß die Elemente der geistigen Cultur, welche künftig gesondert aufzutreten bestimmt waren. Ihre Schulen boten allein die Möglichkeit sich Kenntnisse zu erwerben, ihre Mitglieder allein waren in Schrift und Wissenschaft bewandert und deshalb die Räthe der Könige und Großen, die Geschichtschreiber ihrer Zeit. Der allgemeine Gebrauch der lateinischen Sprache verbreitete jedes Werk von Bedeutung in die entferntesten Gegenden, die Gleichheit der Erziehung ließ den Clerus sich in einer gemeinsamen geistigen Athmosphäre bewegen, und doch fand zufolge seiner Verbindung mit allen Kreisen des Volkes keineswegs ein Abschließen von den Strömungen der Zeit und der Nation statt, vielmehr treten uns diese in den Werken kirchlicher Schriftsteller lebendig entgegen, wenn auch gefärbt durch individuelle Anschauungen.

Die Grundlage weltlicher Macht einerseits, die einheitliche innere Gestaltung der Kirche andererseits, während alle andern öffentlichen Institutionen erst in der Bildung begriffen waren, bot daher eine geschloßne Organisation, welche die größte Macht des socialen Lebens war und der in der Zeit der Schwäche des Pabstthums nur die monarchische Spitze fehlte. Und grade die kaiserliche Macht war es, welche die Herstellung derselben anbahnte. Das Werk der Reinigung und Befestigung der Kirche, durch welches Heinrich III. dieselbe aus ihrer Erniedrigung erhob, sollte sich gegen seinen Nachfolger kehren. Die innerlich gestärkte römische Kirche, die sich wieder Herr im Hause fühlte und die bischöfliche Obedienz durch die von Heinrich so eifrig beschützten apostolischen Legaten und Vicare einigermaßen hergestellt hatte, empfand es als eine Schmach ihr Haupt aus der Hand des Kaisers zu empfangen. Die Partei, an deren Spitze der Archidiaconus Hildebrand stand, war entschlossen alle Oberherrlichkeit der weltlichen Gewalt abzuschütteln und die Kirche zu einer selbständigen Hierarchie zu machen. So lange des Kaisers starker Arm regierte und sein uneigennütziger Eifer für die Herstellung der kirchlichen Disciplin arbeitete, wäre es unklug und unpractisch

gewesen, seine Rechte zu bestreiten, auch nach seinem Tode hielt man es nicht für gerathen mit dem Reiche zu brechen, aber man suchte zunächst die bisherige Reihenfolge der Wahlakte zu verschieben und die Initiative des canonischen Wahlrechts wieder herzustellen um so in das Rechtsverhältniß der Wahlfactoren eine Unbestimmtheit zu bringen, welche den spätern Ausschluß des Kaiserthums anbahnen sollte (Lorenz, S. 74 ff.). Als gleich nach Heinrich's Tode Stephan IX. ohne vorhergegangene Anfrage gewählt war, entschuldigte man dies noch mit dem Drang der Umstände und holte nachträglich die Genehmigung der Kaiserin-Regentin ein, aber bei der Schwäche derselben wagte schon der nächste Pabst Nicolaus II. unter der Leitung des nunmehr zum Cardinal aufgerückten Hildebrand durch die Decretale In nomine Domini die kaiserliche Denomination auf ein vages Bestätigungsrecht zurückzubringen. Absichtlich bediente man sich hierbei einer zweideutigen Fassung, um eventuell die Hilfe des Reiches anrufen zu können, falls der römische Adel sich zu neuen Eingriffen in die Wahlfreiheit veranlaßt sehen sollte; um aber die Macht desselben für die Zukunft zu brechen, schloß Nicolaus mit dem Normannenherzog Robert Guiscard, der Apulien und Calabrien erobert, ein Bündniß, durch welches er demselben die Belehnung über jene Provinzen, sowie die noch zu unterwerfende Insel Sicilien ertheilte, wofür dieser außer einem jährlichen Zins sich zur Schirmvogtei der römischen Kirche verpflichtete und demzufolge die Burgen des römischen Adels zerstörte. Nach dieser Seite hin sichergestellt, empfing Nicolaus' Nachfolger Alexander II., da die Kaiserin die Bestätigung weigerte, ohne dieselbe die Weihe, der von der Regentin eingesetzte Honorius II. konnte es nicht zur Anerkennung bringen und eine Synode zu Mantua anerkannte Alexander II. als das rechtmäßige Oberhaupt der Kirche. So war die Bahn gebrochen für den hierarchischen Gedanken der Pabstwahl durch blos kirchliche Factoren, auf die Hildebrand unablässig hingearbeitet hatte.[1]) Zwar folgte noch ein langer Streit der geistlichen Ordines, es dauerte noch ein Jahrhundert bis 1189 durch Alexander III. die Mitwirkung des untern Clerus

[1]) Firmissime tene, schreibt er 1064, et nullatenus dubites, quod in electione Romanorum pontificum juxta St. Patrum canonicas sanctiones regibus prorsus nihil est concessum et permissum.

beseitigt und das Wahlrecht auf die Cardinäle [1]) beschränkt wurde, auch der Einfluß des römischen Volkes machte sich noch wiederholt geltend, aber die eigentliche Mitwirkung des Kaiserthums war ausgeschlossen und wenn Hildebrand, als er 1073 selbst auf den päbstlichen Stuhl als Gregor VII. erhoben ward, noch die Bestätigung Heinrich's IV. nachsuchte, so erfüllte er einmal nur eine Verpflichtung, da er Heinrich III. geschworen, nie ohne die kaiserliche Genehmigung die päbstliche Würde annehmen zu wollen, andererseits war dies eine Maßregel politischer Klugheit, um sich später darauf berufen zu können, daß Heinrich ihn als rechtmäßigen Pabst anerkannt, auch wußte er wohl, daß derselbe die Bestätigung nicht weigern konnte. Gregor's Scharfblick erkannte aber sehr wohl, daß die dauernde Unabhängigkeit des heiligen Stuhles von der weltlichen Macht nur durchzusetzen war, wenn die Oberherrschaft der geistlichen anerkannt wurde und von dem Rechte derselben war er fest überzeugt. So schreibt er an den Bischof Hermann von Metz: »Als Gott zum heiligen Petrus sagte: Weide meine Schafe, machte er eine Ausnahme für die Könige? Das Episcopat steht so hoch über dem Königthum als das Gold über dem Blei, Constantin wußte es wohl, als er den letzten Platz unter den Bischöfen einnahm,« ja er behauptete sogar, die Macht der Fürsten sei ursprünglich vom Teufel und müsse erst durch die geistliche entsündigt werden, eine Anschauung, die bei dem Anblick der Rohheit und Entsittlichung der weltlichen Großen jener Zeit wohl begreiflich war. Zwei Mittel faßte er nun ins Auge um zu seinen Zwecke zu gelangen, die Durchführung des Cölibats und das Verbot der Laieninvestitur.

Die katholische Kirche hat zu den verschiedensten Zeiten großen Vortheil aus dem Grundsatz gezogen, daß in ihr Alle zu allen Würden fähig sind, es hat dies berechtigte demokratische

---

[1]) Ursprünglich hieß cardinalis, incardinatus der an einer Hauptkirche festangestellte Geistliche, es gab deren also in andren Städten so gut wie in Rom. Wenn ein Cardinal Bischof ward, legte er den ersten Titel ab, die römischen Cardinäle waren die Pfarrer des römischen Bischofs und nahmen an seiner Wahl mit dem übrigen Clerus Theil, sie bildeten mit den seit dem 9. Jahrh. zugezognen Bischöfen der Umgegend das Presbyterium, den stehenden Rath des Pabstes, erst Pius IV. beschränkte 1567 den Titel auf die römischen Cardinäle.

Princip nicht nur mächtig zu ihrer Volksthümlichkeit beigetragen, sondern sie hat es auch gebraucht um ihre Einheit gegen aristokratisch organisirte Nationalkirchen zu behaupten, indem sie sich auf die niedre Geistlichkeit, namentlich aber auf die Mönche gegen die Oligarchie der Prälaten stützte. Grade jene Legaten, welche unter dem Beistand des Kaiserthums zu einer ständigen Institution ausgebildet wurden um die Bischöfe wieder unter die Disciplin Roms zu bringen, wurden wesentlich aus den Mönchen gewählt, Hildebrand der Grobschmiedssohn hatte selbst als solcher die Christenheit durchwandert, sie wurden sein wirksamstes Werkzeug in dem Kampf, welchen er begann um den ganzen Clerus insofern dem Mönchthum zu conformiren, als er ihn von den warmen Banden des Familienlebens loslöste um ihn in alleinige Abhängigkeit von der Kirche zu bringen. Sein Satz war: »Die Kirche kann nicht von der Knechtschaft der Laien befreit werden, wenn die Geistlichen nicht von den Weibern befreit werden.« Da nach den bisherigen Kirchengesetzen nur den höheren Geistlichen die Ehe untersagt war, die große Mehrheit der Pfarrer aber verheiratet war, so mußte dies unnatürliche Gebot auf heftigen Widerstand stoßen und zwar um so mehr je reiner das Familienleben war, deutsche Synodalbeschlüsse nannten es eine unerträgliche und vernunftwidrige Last. Aber Gregor's Energie führte seinen Plan durch, eine Bulle von 1074 sprach den Bann über jeden Laien aus, welcher das Sacrament aus der Hand eines beweibten Priesters empfing, und von den Mönchen aufgehetzt, verjagte das Volk die Priester, die sich nicht von Frau und Kind losreißen wollten.

Weit größre Kämpfe veranlaßte Gregor's Verbot der Laieninvestitur. Um die Bedeutung des Kampfes, der sich darüber erhob, zu würdigen, muß man sich die Entwicklung vergegenwärtigen, welche der kirchliche Besitz genommen.[1]) Die Franken fanden bei die Eroberung der Bisthümer und Klöster als nach römischem Recht des Eigenthums fähige juristische Personen vor, die Bischöfe wurden vom Volk und Geistlichen, die Aebte von den Mönchen gewählt. Dies hinderte indeß die fränkischen Kö-

[1]) Vgl. die lehrreiche Abhandlung von Ficker. Ueber das Eigenthum des Reichs am Reichskirchengute. (Berichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften. Bd. 72. S. 55, 379.)

nige keineswegs, bei dem rasch anwachsenden Vermögen der Kirche in beiden Beziehungen einzugreifen, es wurden von ihnen, wie wir sahen, sowohl Kirchengüter eingezogen (S. 123) als Bisthümer besetzt, letzteres wurde unter Karl dem Großen Regel. Eine solche Verleihung geistlicher Aemter durch Laien mußte die Kirche bekämpfen und arbeitete consequent auf die Wahl der Bischöfe durch die Domcapitel hin. Sie setzte indeß trotz der Concession Ludwig's des Frommen diesen Anspruch in dieser Periode noch nicht durch, denn je mehr ihr weltlicher Besitz wuchs, so daß die Kirchenfürsten lebenslängliche Landesherren wurden, desto größre Anfechtung erfuhr der Anspruch, daß ihre Wahl von einer geschlossenen priesterlichen Corporation vollzogen werden solle. Ihre Vasallen wie ihre Dienstmannen und die unabhängiger werdende Bürgerschaft behaupteten daher die Theilnahme an den Wahlen und nöthigten nicht selten die ohne ihre Zustimmung von den Capiteln gewählten Bischöfe zur Abdankung. Gleichzeitig aber machte sich die Anschauung des germanischen Rechtes geltend, welcher der römisch rechtliche Begriff der juristischen Person fremd war. Sie kannte wohl ein Eigenthum der aus gleichberechtigten Mitgliedern bestehenden Genossenschaft, namentlich der Gemeinde, aber als solche galt ihr eine Stiftung nicht. Nur eine physische Person konnte daher Eigenthum und Nießbrauch an dem Vermögen einer kirchlichen Stiftung haben; es wird wohl in Schenkungsurkunden gesagt, daß dieses oder jenes Gut immer zu einer bestimmten Kirche gehören soll, niemals aber wird der Kirche selbst Besitz, Nutzen oder sonstige Verfügung über das Gut zugesprochen, sondern immer nur ihrem Vorsteher und dessen Nachfolger.

Möglicher Weise konnte der Geistliche, der zeitweilig Vorsteher der Stiftung war, auch Eigenthümer sein, wenn er z. B. eine Kirche oder Kloster auf seinem Grundbesitz erbaut hatte, war dies aber nicht der Fall, so konnte ihm von dem Eigenthümer nur der persönliche Nießbrauch auf Lebenszeit übertragen werden und diese Uebertragung geschah dem Lehenrecht gemäß durch die Investitur, indem durch einen das Kirchengut sinnbildlich vertretenden Gegenstand dem Vorsteher der Stiftung das Recht auf den Besitz und Genuß der Sache selbst verliehen ward. Die Investitur konnte von jedem Eigenthümer geübt werden, wie denn zahlreiche Abteien weltlichen Großen gehörten; für die wichtigsten

aber und fast alle Bisthümer [1]) ertheilte der König die Investitur, und für letztre waren als Symbol Ring und Stab herkömmlich geworden, indem erstrer die Vermählung der ehelosen Bischöfe mit der Kirche, letztrer das Hirtenrecht repräsentirte. Diese Zeichen besagten nicht, daß der König das bischöfliche Amt übertrug, wie das von Karl Martell und Karl dem Großen geschah, sondern daß er die materielle Grundlage desselben, die zu der Kirche gehörenden Güter und Hoheitsrechte dem Investirten auf dessen Lebenszeit verlieh. Eben weil nun das geistliche Amt die Erblichkeit ausschloß und die Investitur nur das lebenslängliche Nutzungsrecht gab, glaubten die deutschen Könige die Bisthümer so reich mit Land und Hoheitsrechten ausstatten zu können; sie gaben damit das Reichsgut nur in Verwaltung und suchten gegen die Unabhängigkeit der weltlichen Großen ein Gegengewicht herzustellen, indem sie von ihnen abhängige Personen, auf deren Ergebenheit sie rechnen konnten, in die einflußreichsten Stellungen brachten, außerdem aber fanden sie in einer Zeit, wo die weltliche Staatsordnung ihnen nur zu oft den Dienst versagte und die Erträgnisse des eigenen Haushalts für ihre politischen Ziele nicht ausreichten, die wesentlichsten Hilfsmittel in den großen Leistungen, zu denen die Reichskirchen verpflichtet waren. Zuvörderst bezog der König bei Erledigung des Bisthums dessen Einkünfte bis zur Wiederbesetzung, dies Recht (Regalie) war eine Folge des allgemeinen Princips des Lehenswesens, war aber auch durch das Bedürfniß eines wirksamen Schutzes der Kirche für die Zeit begründet, wo ihre Güter ohne ordentlichen Verwalter waren. Hiermit zusammen das Recht der Spolie; da nach canonischen Grundsätzen der Priester nicht letztwillig über sein Gut verfügen konnte, auch alles, was er aus dem Kirchengut erwarb, nur als Zubehör der lebenslänglich verliehenen Nutzung galt, so nahm der König als Herr für sich alle beweglichen Güter in Anspruch, welche sich beim Tode des letzten Inhabers vorfanden; zu diesen außerordentlichen Einkünften kam noch das Angeld, welches bei der Investitur gezahlt ward, sowie die vielfachen Verpfändungen von Kirchengut. Aber auch so lange der Investirte im Besitz war, entsagte sein Oberherr keineswegs aller Nutzung aus dem übertragnen Kirchengut, dasselbe mußte

---

[1]) In Burgund waren einzelne Bisthümer in Händen weltlicher Großen, in Frankreich viel häufiger. (Ficker S. 91.)

regelmäßig einen jährlichen Zins in Geld oder Naturalien (servitium) zahlen, Mannschaft zur angesagten Heerfahrt stellen, die sich bis zur Sammlung unter des Königs Banner selbst zu erhalten hatte, und für deren Ausrüstung die Gewerke bestimmtes liefern mußten; wurde diese Dienstpflicht nicht geleistet, so mußte der Bischof sie mit schweren Summen ablösen. Kam der König zu einem angesagten Hoftag in eine Stadt des Bisthums, so wurde für die Zeit Gerichtsbarkeit, Zoll, Münze u. s. w. zu seinem Nutzen verwaltet. Zieht man nun den gewaltigen Umfang des Reichskirchenguts in Betracht, so ist es begreiflich, daß bei so umfassenden Leistungen gradezu ausgesprochen wird, ohne dieselben könne das Reich nicht bestehen.

Indeß dies ganze Verhältniß hatte doch sehr bedenkliche Seiten, einmal waren die Bischöfe ihrer Bestimmung nach geistliche Würdenträger und als solche niemals der Abhängigkeit von der höchsten geistlichen Gewalt ganz zu entziehen, andererseits war es klar, daß die Könige bei den Bewerbern in erster Linie auf die persönliche Ergebenheit und die Fähigkeit das Kirchengut tüchtig zu verwalten sahen, namentlich lag die Versuchung nahe, bei Geldnoth oder aus sonstigen weltlichen Beweggründen dem, der sich ihnen besonders erkenntlich erwies, die Investitur zu ertheilen, so daß thatsächlich das Angeld für dieselbe ein Kaufpreis wurde und die Bisthümer vielfach dem Meistbietenden zufielen, ohne Rücksicht auf seine kirchliche Würdigkeit. Eben in diesem notorischen Mißstande setzte Gregor seinen Hebel an, weil, wie er sagte, die Erfahrung zeige, daß bei der Investitur durch Laien die Simonie unausrottbar, so verbot er sie ganz.[1]) Es wäre nun nichts dagegen zu sagen gewesen, wenn er sich blos gegen jenen Mißbrauch weltlicher Beweggründe gewandt hätte, der bei der Investitur herkömmlich geworden war, denn wenn

[1]) Si quis deinceps Episcopatum vel Abbatiam de manu alicujus laicae personae susceperit, nullatenus inter Episcopos et Abbates habeatur, nec ulla ei ut Episcopo vel Abbati audientia concedatur, insuper ei gratiam b. Petri et introitum ecclesiae interdicimus, quoque locum, quem cepit, resipiscendo non deserit. Similiter etiam de inferioribus ecclesiasticis dignitatibus constituimus. Item si quis Imperatorum, Regum, Ducum etc. investituram Episcopatuum vel alicujus ecclaesiasticae dignitatis dare praesumserit, ejusdem sententiae vinculo se adstrictum sciat. (Synode vom 20. Februar 1075.)

die Könige sich auch nicht die eigentliche Vergebung des geistlichen Amtes selbst zusprachen, so war doch die Belehnung mit dem Kirchengut für jeden Bischof nothwendig, wenn er sein Amt führen wollte, thatsächlich also besetzte der König das Bisthum, die geistliche Macht konnte zwar bei Simonie die Weihe versagen, doch war dies eine ziemlich illusorische Befugniß, da, wenn der König sich weigerte einem Andern als dem von ihm Gewählten die Investitur zuertheilen, das Capitel entweder nachgeben mußte oder der Sitz vacant blieb, wo dann alle Einkünfte der weltlichen Macht zuflossen. Nur hätte Gregor, wenn es ihm allein um die Herstellung rein geistlicher Wahl zu thun gewesen wäre, folgerichtig auch für die Kirche auf ihre großen Güter verzichten müssen, wozu in der That einer seiner Nachfolger bereit war, dies that er aber keineswegs, Bisthümer und Klöster sollten im Besitz ihrer Güter und Hoheitsrechte bleiben, die Investitur den Erzbischöfen zufallen, diese wiederum vom heiligen Stuhle abhängen. Sein Verlangen war also keineswegs gleichbedeutend mit der frühern Opposition der Kirche gegen die Ernennung der Bischöfe durch Laien, sondern der Versuch das zwischen dem Königthum und den höchsten geistlichen Würdenträgern kraft ihres weltlichen Besitzes bestehende Lehensverhältniß zu lösen und den Pabst selbst zum Herrn der Reichskirchen zu machen.[1])

Das Gelingen dieses Planes hätte neben den immer unabhängiger werdenden Fürsten eine große Anzahl geistlicher Landesherren geschaffen, die dem König ganz selbständig gegenüberstanden; dagegen dem Pabst unterworfen waren. Der dreiste Anspruch, einen solchen Staat im Reiche zu begründen, mußte daher einen Kampf auf Leben und Tod mit dem Königthum hervorrufen, den Heinrich IV. im Namen aller weltlichen Gewalt aufnahm; aber die Art, wie er hierbei verfuhr, war übereilt und unpolitisch. Während er sich sehr nachgiebig gegen die Curie gezeigt, so lange er mit dem Aufstand der Sachsen zu ringen hatte, änderte er nach der Besiegung desselben und dem Erlaß des Investiturverbots

---

[1]) Für den hierarchischen Gedanken Gregor's ist es auch bezeichnend, daß er keineswegs die After-Belehnung untersagte, welche Geistliche wie Laien von Bischöfen empfingen und bei welcher ebenso Simonie getrieben ward; dies hätte sich eben in seiner Consequenz auch gegen den heiligen Stuhl gerichtet, der zahlreiche Lehen vergab.

sein Benehmen in schroffster Weise. Auf ein ihn verletzendes Schreiben Gregor's berief er ein Nationalconcil nach Worms, die deutschen Bischöfe waren Gregor's Absichten keineswegs günstig, der Kaiser konnte, wenn sie sich gegen ihn auflehnten, mit der Regaliensperre antworten, sie zogen es daher vor, in der Abhängigkeit von ihm, dem sie ihre Güter dankten, zu stehen, während die Aufhebung der Laieninvestitur sie ganz in die Obedienz des Pabstes gestellt hätte, der sicher nicht gesäumt hätte, sie als der Simonie schuldig zu entfernen; die Versammlung erklärte denselben daher ohne Weiteres der päbstlichen Würde verlustig, und kündigte ihm den Gehorsam auf, ein in den stärksten Ausdrücken abgefaßtes an den falschen Mönch Hildebrand gerichtetes kaiserliches Schreiben forderte Gregor auf, seinen Thron zu räumen (descende, descende, per saecula damnande). Aber dieser hatte mit überlegnem Geiste die Situation zum Kampfe vorbereitet. Das südliche Italien war in den Händen des ihm ganz ergebenen Normannen, Robert Guiscard, der Herzog von Toscana stand mit ihm im engen Bunde; gegen die kaiserlich gesinnten, aber verweltlichten lombardischen Bischöfe regte der Pabst den Fanatismus des niedern Volkes auf. In Deutschland stützte er sich vornehmlich auf die während der Minderjährigkeit des Kaisers wieder zur Macht gekommenen Partikulargewalten, welche er in klugem Schaukelspiel gegen Heinrich benutzte ohne sie selbständig werden zu lassen. Auf den Brief des Kaisers antwortete er seinerseits nicht mit dessen Absetzung, sondern mit seiner Suspension. Da die gesammte Christenheit dem heiligen Petrus übergeben sei, so sei sie auch dessen Stellvertreter Gehorsam schuldig und in dieser Eigenschaft sei ihm, dem Pabst, von Gott die Macht gegeben zu binden und zu lösen, im Himmel und auf der Erde. Darauf gestützt untersage er dem König Heinrich, der sich gegen die Kirche mit unerhörter Frechheit erhoben, die Regierung Deutschlands und Italiens, entbinde alle Christen des Eides, den sie ihm geleistet oder noch leisten würden, und verbiete, daß ihm Jemand fernerhin gehorche, denn es sei gerecht, daß, wer die Ehre der Kirche schwächen wolle, die eigene verliere. Und da der König es verschmäht habe, als Christ zu gehorchen, vielmehr des Pabstes Ermahnungen verachte und sich von der Kirche, die er zu spalten suche, lossage: so belege er ihn mit Fesseln des Bannes.

Hier finden wir die vollen Consequenzen der pseudo-isidorischen Anschauungen über die Macht des Primats, aber so tief war bereits die Anschauung, ein Gebannter könne nicht die Rechte eines Königthums ausüben, eingedrungen, daß nach Gregor's Spruch der Abfall von Heinrich allgemein ward, der Aufstand in Sachsen brach aufs Neue aus und der König sah sich bald in eine Lage versetzt, wo es ihm am gerathensten schien, mit dem Pabste seinen Frieden zu machen, er zog über die Alpen und der Schloßhof von Canossa sah den Oberherrn der Welt mit bloßen Füßen im härenen Gewande drei Tage büßend im Schnee stehen, bis der stolze Priester ihn vorließ und vom Banne lossprach. Dieser Akt ist durch seinen drastischen Eindruck typisch für die Demüthigung des Kaiserthums geworden, indeß wird man nicht verkennen können, daß Gregor bei dieser Gelegenheit den Bogen überspannte und sich mehr von dem Stolze, seinen Nebenbuhler gedemüthigt zu sehen, hinreißen als von wahrhaft politischen Gründen leiten ließ. Der so tief beleidigte König nahm alsbald den Kampf wieder auf, Gregor ward aus Rom vertrieben und starb in der Verbannung. Auch vermochten seine nächsten Nachfolger keineswegs den Investiturstreit in dem Sinne, in welchem er denselben aufgenommen, zu Ende zu führen, fast 50 Jahre dauerte derselbe, einmal schien die einzig reine Lösung möglich, indem Paschalis II. sich zum Verzicht auf die Kirchengüter bereit zeigte und Heinrich V. unter dieser Bedingung auf die Investitur verzichten wollte, aber mit dieser das wahrhaft kirchliche Interesse ins Auge fassenden Lösung stand dieser Pabst ganz allein, die Bischöfe wollten von der Aufgabe ihrer Güter und Hoheitsrechte nichts wissen. Da nun die Curie den Anspruch Gregor's nicht durchsetzen konnte, indem demselben König, Bischöfe und Fürsten aus verschiednen Beweggründen widerstanden, so machte sie eine Schwenkung, welche nur die Form der Investitur änderte, sie selbst aber unangetastet ließ, thatsächlich also das unbedingte Verbot Gregor's zurücknahm; wie bereits früher dem König von Frankreich gegenüber erklärte sie nun auch dem Kaiser, nicht die Laieninvestitur an sich, sondern die Belehnung mit den Zeichen der geistlichen Würde, Ring und Stab sei unzulässig, gegen die Verleihung des Kirchengutes durch das Zeichen weltlicher Würde, des Scepters, sei nichts einzuwenden. So kam es zwischen Heinrich V. und Calixtus II. zu dem Wormser

Concordat von 1122, welches drei Jahre später von der ersten Lateransynode bestätigt ward.[1]) Danach sollte die Wahl der Bischöfe und Aebte in Gegenwart aber ohne Einwirkung des Königs nach canonischem Herkommen stattfinden, der Weihe aber die Belehnung mit den Regalien d. h. dem Kirchengut durch das Scepter vorangehen. Auf diese Weise wurde die Abhängigkeit des hohen Clerus vom König gesichert, weigerte dieser die Investitur, so konnte der Gewählte auf rechtmäßigem Wege nicht zur Ausübung seines Amtes kommen, die Capitel mußten also darauf sehen, keine Personen zu wählen, die der König zurückweisen würde; und da auf diese Weise das Lehnsverhältniß der geistlichen Aristokratie gesichert blieb, so war die Aufgabe der Belehnung durch Ring und Stab um so mehr nur eine Form, als die Könige überhaupt die Verleihung des geistlichen Amtes sich nicht beigelegt hatten. Hatte nun somit die Hierarchie in dem Concordat eine Niederlage erlitten, welche durch die Aenderung der Symbole kaum verdeckt ward, so hatte sie, wenn wir auf den gesammten Kampf zurücksehen, doch gewonnen, indem es ihr gelungen war, die Pabstwahl ganz der Einwirkung des Kaiserthums zu entziehen, während sie selbst begonnen, sich in die Kaiserwahl und die Verhältnisse des Reichs überhaupt einzumischen. Außerdem aber hatte sie dem Concordat eine Clausel angehängt, welche den Keim neuen Zwistes in sich trug, indem sie zwar dem Erwählten gestattete, seine aus der Belehnung gegen den Kaiser entspringenden Pflichten zu erfüllen, aber dabei den Vorbehalt machte »ausgenommen in allen Dingen, welche als zur römischen Kirche gehörig bekannt sind,« was konnte darin nicht alles liegen! Das Abkommen war nur ein Waffenstillstand, auf dem schmalen Gipfel der höchsten Macht konnten

---

[1]) Transactio inter Calixtum II. et Heinricum V. (Schmauss Corp. jur. publ. 1p. 2 Ego Heinricus — dimitto omnem investituram per annulum et baculum et concedo omnibus ecclesiis — canonicam fieri electionem et liberam consecrationem. — Ego Calixtus — concedo electiones episcoporum et abbatum Teutonici Regni, qui ad regnum pertinent, in praesentia tua fieri absque simonia et aliqua violentia. Et si qua inter partes discordia emerserit, Metropolitani et Comprovincialium consilio judicio leniori parti assensum et auxilium praebeas. Electus autem regalia per sceptrum a te recipiat et quae ex his jure tibi debeat, exceptis omnibus quae ad Romanam ecclesiam pertinere noscuntur.

um so weniger zwei Herrscher auf die Dauer nebeneinander stehen, als die Umstände das Streben der Päbste nach der Oberhoheit begünstigten; so vor allem die große Bewegung der Christenheit gegen den Islam, die Kreuzzüge, deren Beginn in diese Zeit fällt. Vom militärischen Gesichtspunkt ist ihre Bedeutung gering, sie haben das Machtverhältniß von Orient und Abendland kaum berührt, um so größer sind die kirchlichen und socialen Folgen derselben. Mag man die Schattenseiten noch so sehr betonen, diese Erhebung für eine, wenn auch mißverstandene Idee, war etwas Großartiges.

Nichts mehr hätte der Idee des Kaiserthums entsprochen, als in einem solchen Kampfe gegen die gefährlichsten Feinde des christlichen Glaubens die Führung zu nehmen und so im großen Styl an die Traditionen der Karolinger anzuknüpfen; noch Heinrich III. hätte dies unbedingt gethan und damit wahrscheinlich eine Stellung wiedergewonnen wie Karl sie besessen. Aber von seinem Sohne, dem Gebannten, mit dem heiligen Stuhl in stetem Krieg Befindlichen sprach Niemand bei Beginn des ersten Kreuzzugs, an dem überhaupt Deutschland sich wenig betheiligte; hätte er es versucht, sich an die Spitze zu stellen, so hätten sich die übrigen Fürsten nicht untergeordnet. Es war das geistliche Haupt der Christenheit, Pabst Urban II., der die Leitung der Bewegung übernahm und auf der Synode in Clermont den ersten Kreuzzug durchsetzte, auch beim zweiten, wo die Beredsamkeit Bernhard's von Clairvaux Konrad III. bewog das Kreuz zu nehmen, erscheint der Kaiser keineswegs als leitendes Haupt, während der Pabst unbestrittne Autorität übte; im dritten fiel die Führerrolle zwar Barbarossa zu, aber er kam im Beginn desselben um.

Die Kreuzzüge dienten auch in der Beziehung dazu, die Macht des Pabstthums zu heben, indem die Ritter, welche sonst vor allem im Dienste des Kaisers Ehre suchten, dieselbe jetzt im Dienste der wider den Unglauben streitenden Kirche fanden, die geistlichen Ritterorden der Johanniter, Templer, Deutschherren, Schwertbrüder empfingen ihre Bestätigung von den Päbsten, welche so diesen Kriegern gegenüber eine Investitur, die des Schwertes mit dem Kreuz übten. Die Ritterorden betrachteten sich als Untergebne Roms, während sie eine Abhängigkeit vom Kaiser nicht anerkannten.

Zu demselben Ziele wirkten die großen Mönchsorden, deren Entstehung in diese Zeit fällt und die ein so merkwürdiges Seitenstück zur Hierarchie in der Weltkirche bilden, die Cistercienser, Karmeliter, Karthäuser, Prämonstratenser; bisher war jedes Kloster selbständig organisirt gewesen, die Regel des heiligen Benedict war zwar allgemein geworden, aber die Klöster standen in keiner Beziehung zu einander, sondern je nachdem unter dem Bischof oder dem Pabst, nun aber verbanden sich begeisterte Männer zur Gründung hierarchisch gegliederter Gemeinschaften von Mönchen, die unter einem gemeinsamen Regiment standen, erst hiermit trat der Begriff des Ordens in die Kirche, und obwohl hervorgegangen aus freiem Entschlusse ihrer Gründer dienten sie gleichwohl der päbstlichen Macht als Stütze.

Indem sie die Weltverachtung, die ein Gregor VII. von den Dienern der Kirche forderte, nicht nur verwirklichten, sondern noch in Entsagung und Askese darüber hinausgingen, gewannen die Ideen Gregor's persönliche Gestalt und zwar nicht im Einzelnen, sondern in mächtigen Körperschaften. Wären diese als selbständige Secten aufgetreten, so hätten sie unfehlbar zur Auflösung der Kirche geführt, die ja auch alle derartigen Ansätze, wie Peter von Brueys, Arnold von Brescia u. s. w. rücksichtslos verfolgte, so aber als dem Pabstthum unbedingt ergebne Brüderschaften ganz der römischen Leitung unterstellt, bereit überall als päbstliche Delegirte, von der Ortsgeistlichkeit unabhängige Agenten Roms aufzutreten, zerrütteten sie die alte auf der Ordnung der Bischöfe, Presbyterien und Pfarrer beruhende Kirchenverfassung und wurden ein höchst wirksames Werkzeug für die päbstliche Machtentwicklung. Ziemlich allgemein setzten schon damals die Päbste das Recht durch Legaten den Zustand der Kirche zu untersuchen und verbessern zu lassen, allein Synoden zu berufen und die Gültigkeit der von denselben gefaßten Beschlüsse von ihrer Bestätigung abhängig zu machen, gleich den Erzbischöfen die Bischöfe zu weihen und wie die Bischöfe in deren Sprengeln Dispensationen zu ertheilen. Sie nehmen die höchste richterliche Gewalt über das Episcopat, das Recht der Gesetzgebung, mit einem Wort die Fülle der Kirchengewalt in Anspruch, wonach alle Geistlichen nur ihre Stellvertreter und Gehilfen sind (in partem sollicitudinis evocati) in deren Wirkungskreis sie beliebig eingreifen können, während sie sich Rechte aller Art vorbehalten dürfen.

Auch das Kirchenrecht war in diesem Sinne fortgebildet, auf Gregor's VII. Anregung hatte Anselm von Lucca, Neffe des Pabstes Alexander II. ein Werk geschrieben, welches alles der monarchischen Pabstgewalt Dienliche aus den bisherigen Sammlungen, namentlich aus Pseudo-Isidor zusammenstellte und mit einer Reihe neuer Fictionen und Fälschungen vermehrte, welche den Bedürfnissen der Gregorianischen Politik entsprachen, in gleicher Weise verfuhr der Cardinal Deusdedit in seinem Werke, wo z. B. behauptet wird, nach dem Beschluß des Concils von Nicäa dürfe keine Synode ohne Zustimmung des Pabstes gehalten werden, die afrikanische Kirche habe sich stets der römischen gehorsam unterworfen u. s. w. Die Aufgabe dieser Schriftsteller, das gegenwärtige System der Curie als durch die ganze Geschichte bestätigt nachzuweisen, veranlaßte sie zu Angaben, bei denen man oft in Verlegenheit ist zu sagen, wo die historische Unwissenheit aufhört und die bewußte Täuschung beginnt; eine Fälschung lagerte sich über die andre und bald war ein Material von Mythen da, mit dem sich alles machen ließ.

Epochemachend ward nun in dieser Beziehung das um die Mitte des 12. Jahrh. verfaßte Sammelwerk des Bologneser Mönchs Gratian, des Decretum Gratiani, das alle älteren Kirchenrechtssammlungen verdrängte und, obwohl von Fälschungen und Fehlern wimmelnd, den weitreichendsten Einfluß geübt hat. In ihm vereinigten sich wirkliche Canones mit den falschen Decretalen, den Erfindungen der Gregorianer, zahlreichen Auszügen aus römischen Rechtsquellen, Kirchenvätern und Theologen, sowie schließlich mit eigenen Zuthaten. Der Gedanke, welcher so vielen unzusammenhängenden und oft sich widersprechenden Entscheidungen eine Einheit giebt, ist die Kirche über alle Gewalten der Erde zu erheben und den Pabst zu ihrem Monarchen zu machen. Wie Christus, sagt Gratian, auf Erden dem Gesetze untergeben, in Wahrheit aber doch der Herr des Gesetzes gewesen, so stehe auch der Pabst hoch über allen Kirchengesetzen und könne frei mit ihnen schalten, wie auch er allein es sei, der erst jedem Gesetz Kraft verleihe.[1]) Das Decret verbreitete sich von Bologna, wo

[1]) Vgl. Cha. 25. qu. 1. c. 11. anathema sit — quicunque Regum, seu Episcoporum vel potentum deinceps Romanorum Pontificum decretorum censuram in quocunque crediderit vel permiserit violandam.

zuerst auf Eugen's III. Befehl Vorträge darüber gehalten wurden, durch das ganze Abendland und bildete durch spätere päbstliche Constitutionen ergänzt, als eine Art Pandecten des canonischen Rechtes eine bis zum 16. Jahrh. fast allgemein anerkannte Hauptquelle des öffentlichen und Privatrechtes. Namentlich wurde es die gesetzliche Grundlage der geistlichen Gerichtsbarkeit, deren Bedeutung schon wiederholt hervorgehoben ist. Um diese Zeit stand der privilegirte Gerichtsstand der Geistlichen so unbestritten fest, daß der Staat selbst bei Verlust des Klagerechts verbot, Geistliche vor weltlichen Gerichten zu verklagen. Andererseits erfuhr der Begriff der Sachen, die auch Seitens der Laien vor den geistlichen Richter zu bringen waren, eine immer größre Ausdehnung. Die Kirche verlangte Gerichtsbarkeit nicht nur in allen geistlichen Sachen, sondern auch in solchen weltlichen, die mit geistlichen irgendwie zusammenhingen, danach gehörten vor den geistlichen Richter einmal alle Streitigkeiten, deren Objekt ein kirchliches Rechtsverhältniß ist, also Pfründen, deren Errichtung, Veränderung und Verleihung, Patronats- und Parochialrechte, Kirchengüter, Zehnten, alle Fragen, welche die Vollziehung eines Gelübdes betrafen, alle Verlöbnisse und Ehestreitigkeiten, weil die Ehe als Sacrament galt. Außerdem aber auch alle bürgerlichen Rechtsstreitigkeiten, die eine gewisse Beziehung auf die Religion hatten, alle Klagen der Armen, Wittwen und Waisen, weil die Vertretung dieser miserabiles personae der Kirche besonders befohlen war, alle Klagen aus Testamenten, weil die Ausführung letztwilliger Bestimmungen Gewissenspflicht ist, alle Klagen aus eidlichen Versprechungen, z. B. beschwornen Verträgen, weil der Eid, die Anrufung Gottes zur Betheuerung der Wahrheit der Competenz der Kirche unterlag, welche denn auch erklärte, daß ein Eid, welcher die Wohlfahrt der Kirche gefährde, nicht nur unverbindlich, sondern als Meineid zu strafen sei. [1]) Endlich aber wurden alle solche rein bürgerliche Fragen vor den geistlichen Richter gezogen, welche als Incidenzpunkte bei einer kirchlichen Frage vorkamen, z. B. die Entscheidung über Mitgift oder Alimente in einer Ehesache, oder deren Entscheidung der der kirchlichen Frage präjudicirte, ja die Kirche nahm sogar Competenz für alle bürgerliche Rechtssachen in Anspruch, wenn der

[1]) cum sacramentum vinculum iniquitatis esse non debeat.

weltliche Richter die Justiz verweigerte oder verzögerte. Es braucht kaum betont zu werden, daß diese kirchliche Gerichtsbarkeit sich nur sehr langsam zu dieser Ausdehnung entwickelte, daß sie auch in dieser Zeit der steigenden Macht der römischen Hierarchie vielfachen Widerstand bei der weltlichen Obrigkeit fand, den Fürsten sowohl als den mächtigen städtischen Corporationen, aber es liegt auf der Hand, daß diese Entwicklung überhaupt, welche die Kirche überall in weltlichen Angelegenheiten mitsprechen ließ, die Macht derselben unermeßlich steigerte, so daß sie den Staat nahezu sprengte.

Faßt man alle diese Momente ins Auge, welche zusammenwirkten um die römische Hierarchie zu einer so gewaltigen Stellung zu erheben, so wird es begreiflich, daß das Pabstthum immer bestimmter auch nach einer allgemeinen weltlichen Herrschaft für sich selbst zu streben begann. Dies hatte Gregor VII. noch nicht gethan, nach ihm sollte die Christenheit ein großes Reich mit fester Ordnung bilden, dessen Körper die Laienwelt, dessen Seele die Kirche war. Jedes der beiden in gehöriger Gliederung, die Laien unter Fürsten und Königen, an der Spitze Aller der Kaiser, die geistliche Hierarchie aufsteigend vom untersten Priester bis zum Pabst, beherrscht vom Gesetze unverbrüchlichen Gehorsams. Gregor ließ zwar keinen Zweifel zu, daß der Staat nur das dunkle Gestirn sei, welches erst von der Sonne der Kirche erleuchtet und durchwärmt werde und daß des Pabstes Ausspruch über aller weltlichen Autorität stehe, aber wenn er für sich so die höchste Stellung auf Erden und die Entscheidung in Streitigkeiten beanspruchte, auch die weltlichen Herrschaftsrechte der römischen Kirche möglichst auszudehnen bestrebt war, so anerkannte er doch eine selbständige weltliche Ordnung. Unter seinen Nachfolgern aber trat immer bestimmter die Auffassung hervor, wonach Gott außer der geistlichen auch alle weltliche Hoheit und Herrschaft dem Pabste verliehen hat, dem somit das Obereigenthum an der ganzen Welt zusteht; sie griffen in alle politischen Fragen ein und verschenkten Königreiche wie Irland an England,[1]) Preußen und Livland an die Ritterorden.

[1]) omnes enim insulas quibus sol iustitiae Jesu Christi illuxit et quae documenta fidei christianae susceperunt, ad jus sancti Petri et sacrosanctae ecclesiae Romanae pertinere non est dubium schreibt Alexander III. an Heinrich II. von England, als er ihm erlaubt, Irland gegen einen Zins an

Freilich fehlte es gegen diese universalmonarchischen Bestrebungen nicht an warnenden Stimmen von ergebenen Anhängern der Kirche, unter diesen steht in erster Linie Bernhard von Clairveaux, der Prediger des zweiten Kreuzzugs und eine der bedeutendsten Erscheinungen dieser Zeit. Er war von der göttlichen Institution des Pabstthums überzeugt und bekämpfte Alle, die dieser entgegentraten, aber er verlangte, daß ihr Träger in Wahrheit ein Nachfolger Petri, ein apostolischer Mann sei, er wünschte deshalb, daß der Pabst allen Ansprüchen auf weltliche Herrschaft entsage und sich auf die Regierung der Kirche beschränke. In diesem Sinne schrieb er an seinen ehemaligen Schüler und Freund Eugen III.: »Versuche es einmal, beides mit einander zu verbinden, als Herrscher Nachfolger des Apostels zu sein oder als Nachfolger des Apostels herrschen zu wollen. Das Eine oder das Andere mußt du fahren lassen, wenn du beides zugleich haben willst, wirst du beides verlieren.« Aber diese Mahnungen verhallten ungehört.

Für die Durchführung der päbstlichen Ansprüche mußte nun der Fortgang des Kampfes mit dem Kaiserthum entscheidend werden. Anfangs war das letztere entschieden im Vortheil, da Eugen III. von den Römern vertrieben und Arnold von Brescia an die Spitze der Bewegung trat, welche die Kirche der weltlichen Gewalt entkleiden wollte. Es war ein Moment, der, klug benutzt, die Macht des Pabstthums hätte brechen können, aber Konrad III., obwohl er seine kaiserlichen Rechte der Kirche gegenüber streng aufrechthielt, war nicht der Mann hiezu, er nahm vielmehr das Kreuz und starb kurz nach seiner Rückkehr. Mit Friedrich I. tritt nun noch einmal die kaiserliche Macht in vollster Kraft hervor. Wie er nach Außen das Ansehen des Reiches hob, so wußte er auch die Rechte aus dem Wormser Concordat mit Entschiedenheit zu wahren, die päbstlichen Legaten, welche gegen die Wahl und Belehnung des Erzbischofs von Magdeburg protestiren wollten, ließ er aus dem Reich verweisen, bei der vielfachen Uneinigkeit der Domcapitel erbaten dieselben sich wohl gar einen Bischof vom König. Aber Friedrich beging wie so

---

den heiligen Stuhl zu erobern, eine Concession, über die später Rom sich wenig zu freuen hatte. Dem König von Böhmen verleiht Urban IV. omnes terras, quas per ministerium tuum converti, vel per te expugnari contigerit.

viele seiner Vorgänger den verhängnißvollen Irrthum, die Bedeutung des realen Königthums zu unterschätzen, der Schwerpunkt seiner Politik lag in Italien, dort aber hatten sich die Verhältnisse sehr geändert, er kam nicht wie Otto I. und Heinrich III. um der Anarchie ein Ende zu machen, sondern fand einen Bund mächtiger fast souverain gewordener Städte, über die er die kaiserlichen Rechte wiederherstellen wollte. In diesem Kampf verzehrte er seine beste Kraft, das Pabstthum, dem er selbst dessen Feind Arnold von Brescia ausgeliefert statt ihn gegen dasselbe zu benutzen,[1]) verbündete sich mit den Lombarden und im entscheidenden Augenblicke stürzte das Ausbleiben des Zuzugs eines großen Vasallen, den er selbst zu königsgleicher Stellung gehoben, das ganze Gebäude seiner Politik.

Nach dem Frieden von Legnano mußte er den Mann, welcher die Seele des Kampfes gegen ihn gewesen, nicht nur als rechtmäßigen Pabst anerkennen, sondern in Venedig sich vor ihm demüthigen. Der mächtigste und bedeutendste Fürst, der seit langer Zeit die kaiserliche Krone getragen, wurde vom Pabst als der verlorne und wiedergefundene Sohn begrüßt und bekannte, die kaiserliche Majestät habe ihn nicht davor beschützt, durch den Rath schlechter Menschen in Finsterniß gehüllt zu werden, er habe die Kirche, die er zu vertheidigen geglaubt, bekämpft, fast zerstört, durch sein Unrecht sei der ungenähte Rock Christi zertheilt, durch Ketzerei und Schisma befleckt und weil er in seiner Behandlung der Kirche mehr der Gewalt als der Gerechtigkeit nachgestrebt habe, sei er verdientermaßen in Irrthum gefallen.[2])

Noch günstiger gestalteten sich die Verhältnisse für den römischen Stuhl, als denselben einer der gewaltigsten Herrschernaturen der ganzen Geschichte, Innocenz III., bestieg. Aus edler Familie, in Paris und Bologna gebildet, ward er noch in männ-

---

[1]) Unstreitig verkannte Arnold seine Zeit und verstand nicht seine Pläne an eine große Macht derselben anzuknüpfen; statt alles aufzubieten, um den Kaiser zu gewinnen, begeisterte er sich für ein abgestorbenes Ideal, die Herstellung der alten Republik von Volk und Senat, aber hätte Friedrich schon damals die Erfahrung gemacht, daß er dem Pabst entweder gehorchen oder mit allen Kräften gegen ihn ankämpfen muß, so würde er in Arnold nicht den bloßen Empörer gesehen, sondern sich seiner mit Erfolg gegen den römischen Stuhl bedient und so der Gefahr für seine eigene Größe vorgebeugt haben.

[2]) Conventus Venetus. Oratio Imperatoris. Pertz Leges. II, 154. 55.

licher Jugend während der größten Verwirrung der Verhältnisse in Italien erwählt; er trat sein Amt mit vielen Versicherungen der Demuth und persönlichen Unwürdigkeit an, aber in seiner ersten Rede an Geistlichkeit und Volk zeigte sich schon das volle Bewußtsein der erlangten Stellung, der Statthalter Christi, sagte er, stehe in der Mitte zwischen Gott und Menschen, er sei weniger als Gott, mehr als der Mensch, er richte Alle und werde von Niemand gerichtet; in diesem Geist ging er an seine Aufgabe. Zuerst stellte er seine Oberherrschaft in Rom her, Friedrich I. hatte selbst geholfen die Bestrebungen der Stadt nach einer gewissen Selbständigkeit niederzuwerfen, gleich nach seiner Wahl ließ Innocenz sich vom kaiserlichen Stadtpräfekten den Treueid leisten und richtete nun seine Blicke nach Außen. Der Versuch Heinrich VI., das Kaiserthum erblich zu machen, war gescheitert, bei seinem Tode theilte sich Deutschland um den Gefahren einer langen Minderjährigkeit zu entgehen, zwischen zwei Mitbewerbern Philipp von Schwaben und Otto von Braunschweig, welche beide die Unterstützung des Pabstes anriefen. Innocenz erklärte, ehe er sich aussprach, ausdrücklich, daß ihm, dem heiligen Stuhl, allein die Entscheidung zustehe, da durch seinen Willen die Krone von den Griechen an die Franken übertragen sei. Mit instinctivem Hasse nahm er gegen den Hohenstaufen Partei, verlangte aber von dessen Gegner die positivsten Verpflichtungen hinsichtlich der Unterwerfung unter Rom. Trotzdem gewann Philipp immer mehr Boden in Deutschland, so daß auch Innocenz es gerathen fand, mit ihm anzuknüpfen, kaum aber war dies geschehen, so wurde Philipp ermordet; der Pabst wandte sich wieder zu Otto, der dann schließlich in Rom gekrönt ward, aber auch unmittelbar darauf in lebhafte Mißhelligkeiten mit seinem Beschützer gerieth. Die deutschen Fürsten hätten diese Einmischung wirksam nur bekämpfen können, wenn sie das Kaiserthum rückhaltslos gestützt hätten; aber eben sie, die zum Theil von den Hohenstaufen durch die Zertrümmerung der welfischen Macht bereichert worden, waren nur darauf bedacht, den unglücklichen Zwist um die Krone zur Befestigung ihrer Selbständigkeit auszubeuten, um ihre Unterstützung zu gewinnen vergab Philipp den größten Theil des Staufischen Hausguts zu Lehen, während Otto als Schützling des Pabstes demselben versprach, auf Regalie und Spolie beim Kirchengut zu verzichten, die freie Wahl der Prälaten durch die Capitel, die

Appellationen nach Rom zu gestatten, sich in keine geistliche Sachen zu mischen und die Ketzerei nach Kräften ausrotten zu helfen. So verlor das Wormser Concordat, ohne daß es formell geändert, immer mehr seinen realen Inhalt. Und wenn die Städte sich von der bischöflichen Gewalt emancipirten und unter dem allgemeinen Aufschwung des Verkehrs zu mächtigem Gemeinwesen heranblühten, so wurde die Einheit des Reiches durch ihre Selbstständigkeit nicht weniger geschwächt als durch die der Fürsten. Das Reich selbst wurde immer mehr eine vielgliedrige Föderation, die kaiserliche Gewalt immer schattenhafter. Von Deutschland hatte Innocenz also nichts zu fürchten, in Norditalien erhielt der durch Aufnahme der toscanischen Städte erweiterte Bund der lombardischen Städte durch seinen Einfluß eine engere Organisation, Süditalien aber brachte er unbedingt unter seine Herrschaft. Die Wittwe Heinrich's VI., Erbtochter der sicilianisch-normannischen Krone, hatte in unbegreiflicher Verblendung ihren unmündigen Sohn, den späteren Friedrich II., unter seine Vormundschaft gestellt, weil sie dadurch seine Feindschaft gegen die Hohenstaufen zu entwaffnen hoffte. Innocenz aber brauchte dies Vertrauen nur um seinen Schützling zu berauben, er producirte ein offenbar gefälschtes Testament Heinrich's VI., in welchem dieser heftige Feind Roms seinen Sohn verpflichtet haben sollte, bei seiner Mündigkeit Sicilien vom heiligen Stuhl zu Lehen zu nehmen. Auf dies Dokument gestützt nahm er das südliche Reich in Besitz.

Aber sein Geist sann auf größere Dinge; wie für das universalmonarchische Princip des Kaiserthums die Fortdauer des oströmischen Reiches, welches nicht einmal den Vorrang des abendländischen Principats anerkannte, ein schwarzer Stein war, so war die Existenz einer selbständigen morgenländischen Kirche ein beständiger thatsächlicher Protest gegen das ganze System der einheitlichen katholischen Kirche, die in Rom ihren alleinigen Mittelpunkt haben sollte, mochte nun Rom auch die Griechen als Schismatiker verdammen und die Masse des Volks Nichts von ihnen wissen, die Thatsache blieb, daß es eine christliche Kirche gab, welcher der Pabst nichts zu befehlen hatte. Innocenz hatte sofort bei seiner Thronbesteigung den Plan gefaßt, Roms Herrschaft über den Orient auszudehnen, sein Werkzeug hiefür wurden die Kreuzfahrer, welche auf seinen Betrieb Constantinopel

für einen Kronprätendenten eroberten, der sein Scepter wie seine Kirche dem Pabste zu Füßen legte, ein venetianischer Priester wurde von demselben zum lateinischen Patriarchen ernannt, alle Bischofssitze von Lateinern besetzt. Wenn auch dies Reich nur 57 Jahre dauerte, so gab das Ereigniß selbst, welches die Einheit der Kirche herstellte und selbst die weltliche Gewalt in Constantinopel von ihm abhängig machte, Innocenz eine gerade allzu allgewaltige Stellung. Die Könige der Bulgaren und Walachen, von Ungarn, Böhmen, Arragon, ja von England bekannten sich als seine Vasallen und nahmen ihr Land von ihm zu Lehen, wodurch sie, wie er sie versicherte, ihre Reiche auf viel erhabenere und dauerhaftere Weise besäßen als vorher, weil dieselben nun der Schrift gemäß priesterliche Reiche geworden seien, Philipp August von Frankreich zwang er zur Unterwerfung durch die damals furchtbare Waffe des Interdikts, kraft dessen aller öffentlicher Gottesdienst in dem betroffenen Lande aufhörte, und bei der Macht, welche der Cultus zu jener Zeit hatte, das Leben derartig gestört ward, daß die Erbitterung des Volkes den Fürsten, welcher das Interdikt veranlaßt, zum Nachgeben zwang. So begreift es sich, daß Innocenz im Hochgefühl der errungenen unvergleichlichen Machtstellung sich zu der Behauptung verstieg, daß Gott Petrus nicht nur die Regierung der ganzen Kirche, sondern der ganzen Welt übergeben habe. (Dominus Petro non solum universam ecclesiam, sed totum reliquit saeculum ad gubernandum. Lib. II, Ep. 209 ad Patriarchum Constant.)

Aber auch nach Innen war Innocenz' Regierung epochemachend, namentlich indem die Verfolgung der Ketzerei ihre vollständige Organisation erhielt. Der Kirche galt jedes andere Verbrechen als ein Verbrechen gegen Menschen, der Abfall von der Rechtgläubigkeit aber als Verbrechen gegen Gott, welches mit den äußersten Mitteln zu strafen war, Juden und Mohamedaner wurden nicht verfolgt, weil beide ganz außerhalb der Kirche standen, sie waren Fremde, ja Feinde, gegen welche man kämpfte, gegen die Juden durch eine Gesetzgebung, welche ihnen eine gedrückte Stellung anwies, gegen die Muselmänner mit den Waffen, aber keiner von beiden wurde wegen seines Glaubens einem Strafverfahren unterworfen. Der Ketzer dagegen galt als ein Verräther im eignen Hause, als ein Rebell, der die von Gott durch seine Geburt als katholischer Christ begründete Zugehörig-

keit zur wahren Kirche verneinte und deshalb wie ein weltlicher Empörer bestraft werden mußte, eben darum war die Kirche schon früh verhältnißmäßig unschuldigen Secten mit Feuer und Schwert begegnet. Seit der Arianismus durch die Franken und Muselmänner seinen Untergang gefunden, hatte die römische Orthodoxie unbestritten regiert, mit dem 12. Jahrhundert aber begannen oppositionelle Tendenzen gegen dieselbe sich zu zeigen und da die ganze Gesellschaft in Abhängigkeit vom Clerus gestellt war, richtete sich der Widerstand zunächst gegen die Herrschsucht, die Verderbniß und die Reichthümer desselben; wie es ein wesentlicher Zug des Mönchthums ist, die verweltlichte Kirche durch freiwillige Entsagung auf alle Genüsse zu retten, so traten um diese Zeit Secten auf, welche im Gegensatz zu dem herrschenden religiösen Materialismus eine ideale Gemeinschaft von asketisch-mystischer Tendenz verfolgen. Die bedeutendste derselben waren die Waldenser, sie gingen zuerst auf die Schrift zurück, verwarfen die Hierarchie, das Cölibat, die Ohrenbeichte, die Absolution, den Dienst der Heiligen und Reliquien, das Fegefeuer, sie schafften die Messe ab und nahmen das Abendmahl unter beider Gestalt. Ihr musterhafter Wandel gab ihrer Lehre namhafte Verbreitung, bald fanden sie sich in großer Anzahl in Frankreich, Italien und Burgund, mußten aber um so unvermeidlicher mit Rom in Conflict kommen, als sie begannen, die Bibel in die Volkssprache zu übersetzen und zu verbreiten. Innocenz anerkannte die Schrift zwar als Quelle der Offenbarung, aber behauptete in hierarchischem Geiste, daß nur die Priester sie verstehen könnten und deshalb dem Volke allein vermitteln dürften, namentlich wollte er den Laien nicht das Recht zugestehen, mit Berufung auf die Schrift den Priestern ihre Sünden vorzuhalten; so scharf er die Verweltlichung des Clerus rügte, so sollte derselbe doch nur durch seine geistlichen Oberen gestraft werden. Noch bedrohlicher erschien die Ketzerei der Albigenser, weil dieselben sich unmittelbar gegen die römische Kirche und deren Autorität wandten, ja sie als eine idolatrische Institution, als das Babylon der Apocalypse bezeichneten. Languedoc und Provence, damals politisch selbständig, gehörten zu den fruchtbarsten und reichsten Gegenden Europa's, die lebhaften Handelsbeziehungen mit den spanischen Mauren und dem Orient hatten der Bevölkerung eine freie, tolerante Richtung gegeben, welche sich gegen den

religiösen Despotismus Roms und die Verderbniß des Clerus empörte. Theils durch arianische Nachwirkungen, theils durch Verbindungen mit den orientalischen Katharern bildete sich hier eine Secte, deren wesentlicher Ausgangspunkt ein manichäischer Dualismus war, die aber auch in theilweisem Anschluß an die Waldenser die wesentlichsten Punkte der orthodoxen Tradition verwarf und ihren Glauben auf die Schrift zu begründen suchte. Vor Allem wollten die Albigenser Nichts von Priesterherrschaft und Hierarchie wissen, sondern nahmen nur Bischöfe und Diaconen nach dem Vorbild der Apostel an, sie schieden sich in die bloßen Gläubigen (croyants) und in die Guten, Vollkommnen (bons et parfaits hommes), welche in Cölibat, Armuth und Kasteiungen lebten, und ihre Weihe durch eine geistige Taufe (consolamentum) empfingen, aus ihnen wurden die Bischöfe und Diaconen erwählt. Um die Mitte des 12. Jahrhunderts waren sie in Südfrankreich, Burgund, Italien, Champagne, Flandern, Trier, Lüttich und Cöln verbreitet, 1167 hielten sie ein Concil, das ihren Cultus und Organisation festsetzte, durch einen Bischof Niketas aus Constantinopel traten sie in Verbindung mit den orientalischen Katharern und zählten nicht blos wie die Waldenser wesentlich die untern Volksklassen zu ihren Anhängern, sondern grade den reichen und gebildeten Adel des jetzigen Südfrankreichs. Eine derartige Bewegung mußte den ganzen Ingrimm eines Pabstes wie Innocenz herausfordern, gleich nach seiner Thronbesteigung ließ er den Kreuzzug gegen die Pest der albigensischen Hierarchie predigen, ein gewaltiges Heer aus aller Herren Länder, namentlich aus Frankreich, angelockt durch die Aussicht auf Ablaß wie auf Beute, sammelte sich und verwandelte jene gesegneten Gefilde in eine Wüstenei, bei der Eroberung von Béziers allein wurden über 38,000 Menschen umgebracht. »Keines Alters, keines Ranges, keines Geschlechtes haben wir geschont zur Erbauung und großen Freude des guten Volkes« berichtete der päbstliche Legat seinem Herrn, der dies als ein wunderbares Beispiel der göttlichen Rache erklärte. [1]) Der albigensische Kreuzzug aber hat

[1]) Ultione divina mirabiliter saeviente. (Ep. Innocent. lib. XII. ep. 108). Innocenz erlebte übrigens das Ende des Kampfes nicht, das erst durch Ludwig IX. durch die Einverleibung jener Provinz in Frankreich herbeigeführt ward. Ludwig, sonst mit Recht als das Ideal eines christlichen Königs gefeiert, huldigte doch in Glaubenssachen dem Geist der Verfolgung und war der An-

noch seine besondere Bedeutung, indem aus ihm die Inquisition entsprang, welche nach dem Princip, daß die sichtbare Kirche im ausschließlichen Besitz der Wahrheit ist, die geistliche Tyrannei der Herrschaft über die Gewissen der Nebenmenschen aufrichtete. Nach der allgemeinen Unterwerfung übertrug Innocenz die Ausrottung der im Stillen noch fortglimmenden Ketzerei einer besonderen geistlichen Behörde, jeder Bischof sollte jährlich selbst oder durch seinen Erzdechanten in allen Gemeinden, welche im Ruf der Ketzerei stehen, genaue Nachforschungen anstellen, das Verfahren war geheim, ohne Zeugen, ohne Vertheidigung der Angeklagten, die Kirche zwar vergoß kein Blut, aber sie überlieferte den Schuldigen dem weltlichen Arm und zwang diesen zur Verfolgung, indem sie erklärte, »daß jeder Fürst, Gutsherr, Bischof oder Richter, der einen Ketzer verschont, seines Landes, Gutes, Amtes verlustig sein, jedes Haus, in welchem ein Ketzer gefunden wird, niedergerissen werden soll.« (Synode von Toulouse von 1229.) Gleichzeitig erging das ausdrückliche Verbot gegen das Lesen der heiligen Schrift. »Es ist den Laien verboten, die Bücher des Alten und Neuen Testaments zu haben mit Ausnahme der Psalmen oder der Stunden der allerseligsten Jungfrau Maria (!) und auch diese dürfen nicht in die Volkssprache übersetzt sein.« (Ebendaselbst.) Die römische Hierarchie konnte nach ihren Grundsätzen keine freie Entwicklung des religiösen Lebens dulden, jede besondere Vereinigung von Gläubigen, die nicht im unmittelbaren Dienste der Kirche stand, mußte verboten sein. Dem Höhepunkt, welchen die päbstliche Macht unter Innocenz erreichte, entspricht es, daß in seine Regierung die Stiftung der beiden wichtigsten Orden des Mittelalters fällt, der Bettelorden der Dominicaner und Franciscaner, welche die Ideen der Entsagung und des unbedingten Gehorsams gegen das Pabstthum auf die Spitze trieben; in dem Gefühl, daß aller weltliche Besitz ein Hemmniß des kirchlichen Lebens sei, dehnten sie das Gelübde der Armuth auf den Orden aus, dessen Mitglieder nur von Almosen leben sollten, und während die früheren Orden in einem Capitel ihrer bedeutendsten Aebte ihre höchste Behörde sahen, war die Verfassung der Franciscaner und Dominicaner streng monarchisch, sie standen unter einem General, der in Rom wohnen

sicht, daß jeder Laie auf die Bestreitung des Glaubens nur »à bonne épée tranchant« antworten solle.

mußte, um stets zum Dienste des Pabsts bereit zu stehen. Auch dadurch unterschieden sie sich von ihren Vorgängern, daß ihre Wirksamkeit nicht auf das Kloster beschränkt, vielmehr recht eigentlich auf die Welt berechnet war, die Franciscaner richteten ihr Augenmerk namentlich auf die practische Seelsorge, die Dominicaner auf die Vertheidigung und Ausbildung der orthodoxen Kirchenlehre, sie wurden die Miliz der Inquisition, deren erster Vertreter ihr Stifter Dominicus selbst im Gefolge des albigensischen Kreuzheeres gewesen. Beide Orden flößten dem in Verfall gerathenen Mönchswesen neues Leben ein, trugen aber durch ihre Privilegien überall, selbst ohne Zustimmung der Pfarrer und Bischöfe zu predigen, Beichte zu hören u. s. w. aufs Neue dazu bei, die Bedeutung der Pfarrgeistlichkeit zu schwächen.

Den Abschluß der ganzen Thätigkeit von Innocenz bildet das vierte lateranensische Concil (1215), welches insofern als ein wirklich ökumenisches erschien, als auf demselben zum erstenmal auch wieder die morgenländische Kirche vertreten war, es war überhaupt vielleicht die großartigste kirchliche Versammlung, bestehend aus 3 Patriarchen, 71 Erzbischöfen, 412 Bischöfen und 900 Aebten. Das Concil beschloß zunächst energische allgemeine Maßregeln gegen die Ketzer, erklärte die Güter derselben für verfallen, sie selbst des Todes schuldig, der Landesherr, welcher lässig ist, sein Gebiet von Ketzern zu reinigen, verfällt der Excommunication, falls er nicht binnen Jahresfrist Buße thut, wird der Pabst seine Vasallen ihres Eides entbinden und sein Land dem ersten Rechtgläubigen zusprechen, welcher es in Besitz nimmt. Jeder Bischof soll drei oder mehr Männer von gutem Ruf wählen und sie schwören lassen, alle Ketzereien anzuzeigen. Hiemit war die Inquisition zur allgemeinen kirchlichen Institution erhoben und furchtbar breitete sie sich über die katholische Welt aus; tausende von Unschuldigen kamen auf falsche Denunciationen um; als der große Ketzerrichter Deutschlands, Konrad von Marburg, erschlagen ward (1233), wunderte Gregor IX. sich selbst, daß das Volk sein Treiben so lange geduldet.[1]) Das

[1]) Kaum glaublich erscheint es, daß man sich zur Rechtfertigung der Inquisition auf Joh. 5, 6 berief. »Wer nicht in mir bleibet, der wird weggeworfen, wie eine Rebe und verdorret und man sammelt sie und wirft sie ins Feuer und muß brennen.« Ein spanischer Schriftsteller (Paramo de origine et progressu officii Sanctae Inquisitionis 1598) erklärt Gott für den ersten Inquisitor

Concil sanctionirte dann definitiv die Ohrenbeichte, jeder Christ sollte vom siebenten Jahre an mindestens jährlich eine geheime Beichte ablegen und in derselben Nichts verschweigen, erst dann erfolgte die Absolution des Priesters. Endlich ward die Transsubstantiation formulirt, zuerst im 9. Jahrhundert hatte Paschasius Radbertus die reale Gegenwart Christi im Abendmahl gelehrt, ohne die, welche anders lehrten, zu verurtheilen, im 11. Jahrhundert hatte Berengar von Tours vergeblich versucht, die tropische Bedeutung der Wandelung zu verfechten, jetzt ward die Verwandlung der Elemente in den Leib Christi durch die Hand des Priesters ausgesprochen und damit die Messe der Inbegriff des ganzen Cultus.

Das Concil, das so tiefgreifende Beschlüsse faßte, dauerte nur 19 Tage, man discutirte nicht, man nahm einfach die bereits als Decret formulirten Vorschläge des gewaltigen Dictators an, in dem sich die Kirche personificirte. Die Decrete lauteten demgemäß »sacra universali synodo approbante sancimus.« Wenige Monate nach dem Schluß der Versammlung starb Innocenz; in ihm erreichte das Pabstthum seinen Gipfel, getragen durch eine wunderbare Gunst der Umstände, die sich namentlich darin zeigte, daß ihm kein ebenbürtiger Gegner entgegentrat, verwirklichte er die Idee der geistlichen Universalmonarchie, soweit diese überhaupt möglich war. Wenn er für diesen Zweck kein Mittel scheute, so muß die Geschichte ihm doch das Zeugniß geben, daß er seine großen Geistesgaben [1]) und Machtmittel lediglich in den Dienst der Idee stellte, die er mit voller persönlicher Ueberzeugung verfolgte, nirgends in seiner ganzen Laufbahn finden wir den leisesten Zweifel an der Vollberechtigung der Stellung, die er als Haupt der Christenheit einnimmt. Begreiflicher Weise fand das so großartig verwirklichte Papalsystem denn auch seine literarischen

bei seinem Verhör Adam's und Eva's. Und noch heute schreibt der Paderborner Bischof Martin in seinem Lehrbuch der katholischen Religion: »Dieses Glaubensgericht hat sich, wie sehr auch oft verkannt und mißverstanden, überall, wo es im Geiste und nach den Vorschriften der Kirche gehandhabt wurde, als sehr nützlich bewährt!«

[1]) Von der Thätigkeit, mit welcher er das größte wie das kleinste in der Regierung der ganzen Christenheit umfaßte, erhält man eine Idee, wenn man die 5300 Nummern durchsieht, welche in den päbstlichen Regesten allein auf seine 18jährige Regierung fallen, und dabei wußte er noch Zeit zu literarischen Studien zu finden.

Vertreter, so in den Schriften des Augustinus Triumphus und des Alvarus Pelagius, in denen die Gewalt des Pabstes als die Gottes auf Erden hingestellt wird »una curia dei et papae, papae et dei sententia una.« Und auch in die Literatur anderer Völker drang allmälig dieser curialistische Geist, während der Sachsenspiegel das geistliche und das weltliche Schwert gleichberechtigt nebeneinanderstellt, [1]) dem Pabst nur gewisse Ehrenrechte giebt und den Kaiser verpflichtet, diesem mit weltlicher Macht den Gehorsam zu schaffen, den der Pabst nicht aus geistlichem Recht erzwingen kann, läßt der unter geistlichem Einfluß verfaßte Schwabenspiegel beide Schwerter dem Petrus übergeben sein, von denen der Pabst das weltliche dem Kaiser leihet. Noch einmal versuchte das Kaiserthum den Kampf gegen die Hierarchie und zwar merkwürdiger Weise in der Person des Zöglings von Innocenz Friedrich II. Anfangs freilich zeigte er sich als gehorsamer Sohn der Kirche, nachdem er schon 1213 als römischer König Innocenz alle von Otto gemachten Versprechungen erneuert wiederholte er sie 1219 vor seiner Kaiserkrönung und schwor seiner geistlichen Mutter und Erzieherin demüthigen Gehorsam und kräftigen Schutz. Diese Zusagen bestätigte und erweiterte er dann im nächsten Jahre durch die Constitution über die Rechte der geistlichen Fürsten, Niemand soll unter dem Vorwand der Schutzvogtei eine Kirche schädigen, eventuell soll der Schade doppelt ersetzt und 100 Mark Strafe gezahlt werden, auf kirchlichen Grundstücken sollen keine fremden Gebäude, Burgen oder Städte gebaut werden und da das weltliche Schwert zur Unterstützung des geistlichen gehalten ist, so sollen Excommunicirte ihre Rechtsfähigkeit (persona standi in iudicio) verlieren, sind sie aber in bestimmter Zeit nicht vom Banne gelöst, der kaiserlichen Acht verfallen. [2])

Aber bald bringen ihn seine hochstrebenden Pläne, durch die Unterwerfung Oberitaliens das System seiner Herrschaft zu vollenden, in Conflict mit der Curie wie mit den lombardischen Städten und in diesem Kampf, der erst mit seinem Leben endet, entfaltet sich seine hochbegabte aber widerspruchsvolle Natur.

---

[1]) Eben deshalb verdammte Gregor XI. auf Betreiben des Augustinermönchs Klenkok die Sätze des Sachsenspiegels, welche gegen die Ansprüche des Pabstes, der Geistlichen und das canonische Recht gingen, als execrabiles.

[2]) Promissio Innocentis III. Pertz Leges II. p. 224. Promissio Honorio III. Confoederatio cum principibus ecclesiasticis p. 236.

Während er die Kräfte seiner sicilianischen Monarchie in straffer Organisation anspannt, sucht er die kriegerischen Kräfte Deutschlands durch immer neue Zugeständnisse an die Selbständigkeit der Reichsstände zu gewinnen; selbst Kreuzfahrer, gewährt er den Saracenen in seinem Reiche nicht nur volle Duldung, sondern stützt sich auf sie, im Banne der Kirche und persönlich Freigeist, verfolgt er die Ketzer ohne Erbarmen und anerkennt die alleinige Gerichtsbarkeit der Kirche über Geistliche. Grausam und wolllüstig streitet er doch für die höchsten geistigen Interessen, im Mittelalter erscheint er als eine Art moderner Staatsmann, der dem Pabstthum mit Appellationen an die öffentliche Meinung entgegentritt, indem er dessen Gebrechen und Unrecht in seinen Manifesten und Streitschriften schonungslos angreift. Aber mit wie gewaltiger Energie er auch den Kampf bis an sein Ende führte, er unterlag schließlich doch. Er war nicht nur der letzte König von Jerusalem, sondern auch der letzte Kaiser im mittelalterlichen Sinne und mit ihm sinkt auch die kaiserliche Macht in Italien, die Versuche seiner Söhne sich in Süditalien zu behaupten, mißlangen und mit Konradin endet das große Drama des Kampfes zwischen Kaiserthum und Pabstthum. Als Rudolf von Habsburg der Anarchie des Interregnums ein Ende machte, gründete er das Kaiserthum auf die Hausmacht seiner Dynastie, im Reiche stand die Landeshoheit der weltlichen und geistlichen Fürsten fest, die Verpflichtungen der letztern für das Kirchengut wurden auf das zurückgeführt, was der Vasall überhaupt seinem Herrn schuldet.

Zum letztenmale sehen wir das Pabstthum auf dem Gipfel, auf welchen Innocenz es gebracht, in Bonifacius VIII., welcher die Theorie seines großen Vorgängers auf die höchste Spitze trieb. In seiner berühmten Bulle Unam sanctam Ecclesiam vom 18. November 1302 sagt er, die einige Kirche könne nur ein Haupt haben, nicht zwei wie ein Ungeheuer. Nachdem er dann durch eine wahrhaft unglaubliche Verdrehung der Stelle in Lucas »Sie (die Apostel) sprachen, Herr, siehe hier sind zwei Schwerter,« die mittelalterliche Theorie der zwei Schwerter in die Bibel hineininterpretirt hat, setzt er auseinander, daß das geistliche Schwert des Petrus, welches die Kirche selbst führe, auch das weltliche enthalte, welches der König für sie, aber nach dem Gutdünken des Pabstes führe („ad nutum et patientiam

sacerdotis“.) Wer also dieser von Gott so eingesetzten Gewalt widerstrebt, der widerstrebt Gottes Befehl und wir erklären, daß bei Verlust des Heils jede menschliche Creatur dem römischen Pabste unterworfen sein muß (Porro subesse Romano pontifici omnem humanam creaturam declaramus, dicimus, diffinimus et pronunciamus omnino esse de necessitate salutis). Von diesem Standpunkt konnte er dann bei Gelegenheit des großen Jubiläums von 1300 mit dem Schwert umgürtet und der Krone geschmückt auf dem Throne sitzend vor den zahllosen Pilgern rufen: »Bin ich nicht der Oberpriester? ist dies nicht der Stuhl Petri? kann ich nicht die Rechte des Reiches schützen? ich bin Cäsar, ich bin Imperator.«

Werfen wir nun von diesem letzten Höhepunkt der mittelalterlichen Hierarchie einen Rückblick auf ihre Entwicklung, so wird es sich bei unbefangener Betrachtung nicht verkennen lassen: wie die Kirche nur als ein sichtbarer festgefügter Bau stark genug war, in den Stürmen der Völkerwanderung festzustehen, so bedurften auch die jugendlich kräftigen, aber unentwickelten noch vielfach im Heidenthum wurzelnden Völker des Abendlandes zu ihrer Erziehung einer starken kirchlichen Organisation mit unwandelbar gesetzlichen Ordnungen, sinnenfälligem Cultus und strengen Zuchtmitteln, welche naturgemäß einer monarchischen Spitze als höchste Autorität zustrebte. Auch das wird man zugestehen müssen, daß das System, welches Gregor und Innocenz verwirklichten, vielleicht die großartigste Erscheinung der ganzen Weltgeschichte ist, das Imperium des alten Rom beruhte auf gewaltsamer Unterjochung der Völker durch das Schwert, das des neuen Rom auf geistigen Mitteln; freilich brauchte das Pabstthum für seine Herrschaft auch alle und die schlechtesten weltlichen Mittel, aber es hatte diese nicht selbst zu seiner Verfügung, die Kraft, welche sie in Bewegung setzte, war eine rein geistige, nur auf der Zustimmung der Völker und Fürsten beruhend; daß diese Zustimmung gegeben ward, war gewiß in Aberglauben und Unwissenheit begründet, aber auch diese sind geistige Mächte, Interdikte, Excommunicationen, Inquisition, Ablaß, Kreuzzüge, Krönungen und Thronentsetzungen waren doch nur darum gewaltige Waffen in der Hand der Päbste, weil die Welt an ihre Machtvollkommenheit sie zu brauchen glaubte, glaubte, daß sie nicht nur für diese Erde, sondern auch für das Jenseits die

Macht zu binden und zu lösen hätten. Aber in der Natur dieser Waffen lag auch der Grund, weshalb die Organisation, welche auf ihnen beruhte, nicht dauern konnte, sie standen mit dem eigentlichen Wesen des Christenthums in unversöhnlichem Widerspruch. Das Christenthum war als eine geistige Macht in die Welt getreten und hatte sich nur mit der Waffe des Geistes und des Märtyrerthums Bahn gebrochen, es will, wie treffend gesagt ist, die Welt führen zum Gehorsam des Glaubens, nicht zum Glauben des Gehorsams. Und das war der Grundirrthum der Hierarchie, daß sie den Glauben des Ideals, als äußeres Gesetz erzwingen wollte, von da aus kam sie naturgemäß zu dem Satz, daß die Zugehörigkeit zu der äußern, bestimmt ausgestatteten Kirche und der Gehorsam gegen dieselbe die Bedingung des Heiles selbst ist, daß sie heilig ist, nicht blos weil in ihr Kräfte der Heiligung wirksam sind, sondern an sich selbst als Institution, welche ausschließlich im Besitz jener objectiv und magisch wirkenden Heilsmittel der Sacramente ist, deren Genuß dem Einzelnen die Seligkeit verbürgt, ganz unabhängig von seiner individuellen Stellung zu Gott. Daher die unlösliche Verbindung von Lehre und Verfassung, welche der katholischen Kirche die feste Geschlossenheit als irdische Institution giebt, daher aber auch die Unmöglichkeit ihrer Reform, solange eben noch jenes Grundprincip des ganzen Organismus festgehalten wird. Indem die römische Kirche, die den Primat des Pabstthums, in welchem ihre Kraft gipfelt, mit allen Mitteln weltlicher Staatskunst durchgesetzt hatte, das auf sich selbst übertrug, was erst der künftigen Vollendung des Gottesreichs verheißen ist, mußten alle weiteren Folgerungen sich nothwendig ergeben; war der Pabst wirklich der Stellvertreter Christi auf Erden, dann mußte auch seine Gewalt über aller weltlichen stehen, er war der natürliche Lehensherr aller Fürsten und konnte nicht nur die oberste Entscheidung in Streitigkeiten, sondern selbst die oberste Regierung beanspruchen. Aber mit diesen letzten Consequenzen war auch der Widerspruch gegen das Wesen des Christenthums auf die augenfälligste Spitze getrieben. Eine zweite Welt ist hier allerdings hineingestellt in die irdische Wirklichkeit des Zeit- und Völkerlebens, welche dieses beherrscht und mit göttlichem Leben zu erfüllen behauptet, die aber in ihrem ganzen Wesen doch wiederum durch und durch irdisch ist, nur nach Macht und Herrschaft strebt, sich in Rechts-

und Rangfragen erschöpft, und sich nur dadurch von der weltlichen Macht unterscheidet, daß sie die durch das Christenthum gegebenen religiösen Ideen benutzt um das angebliche sichtbare Gottesreich zu begründen. Mit vollendeter Folgerichtigkeit ist das dogmatische System entwickelt, mit wunderbarer Kunst sind die Institutionen des Organismus ausgebaut, welcher dasselbe trägt, vom Priester bis zum Pabst gliedert sich die Hierarchie, welche auf Erden das Heil vermittelt, und ihr entspricht die himmlische Hierarchie der Heiligen, Märtyrer, Patriarchen, Propheten, Apostel, die in der Gottesmutter gipfelt, aber im grellsten Gegensatz steht diese Kirche zur apostolischen. Was hat sie gemein mit der, deren Stifter sagte »mein Reich ist nicht von dieser Welt,« was das Haupt dieses Reiches, das behauptet, Gott habe ihm die Regierung der ganzen Welt befohlen, mit dem, dessen Statthalter er zu sein behauptet und der von sich sagen durfte »die Füchse haben Gruben und die Vögel unter dem Himmel haben Nester, aber des Menschen Sohn hat nicht, da er sein Haupt hinlege?«

Dieser Widerspruch mußte sich geltend machen, als das päbstliche System zur vollen Wirklichkeit gediehen war, unmittelbar darauf begann der Verfall und die weitere Entwicklung bewies aufs Neue, daß die geistliche wie die weltliche Universalmonarchie für die Menschheit nur einen Durchgangspunkt bilden, niemals ihr bleibender Zustand werden kann.

---

10. Verfall der mittelalterlichen Kirche.

Die Geschichte der Nationen, welche als die Träger der Civilisation erscheinen, wird durch zwei entgegengesetzte Ideen bestimmt, das Recht jedes eigenartig gestalteten Volkes ein selbständiges Ganzes zu bilden und das Bestreben diese Vielheit unter eine höhere Einheit zu bringen. Weder Alterthum noch Mittelalter kannten die Form, in welcher dies letztre Ziel allein dauernd zu erreichen ist, die unter dem sich immer mehr ausbildenden Völkerrecht stehende Familie unabhängiger Staaten, das Alterthum wußte eine Einheit mehrer Staaten nur durch die Unterwerfung derselben unter einen zu erreichen, das Mittelalter suchte sie in der vereinigten Oberhoheit des Kaiserthums und Pabstthums. In diesem Dualismus lag die Nothwendigkeit des Kampfes beider, mit der Niederlage Friedrich's II. war der Sieg des Pabstthums entschieden, Heinrich's VII. Versuche noch einmal die ghibellinische Politik zu erneuern, waren die eines Epigonen und verliefen resultatlos. Aber indem das Pabstthum seine Macht schrankenlos zu erweitern suchte, forderte es das in den Hohenstaufen niedergeschlagne Princip der Unabhängigkeit der weltlichen Macht heraus, sich in andrer Form aufs Neue und erfolgreicher geltend zu machen, an die Stelle des Kaiserthums traten die selbständig gewordnen Nationalitäten. Bereits im 13. Jahrhundert hatte das mittelalterliche Leben seinen Höhepunkt überschritten, im Schatten der Mächte, in denen es seinen bedeutsamsten Ausdruck fand, vollzog sich allmälig jener Prozeß der politischen Chemie, durch den Angelsachsen und Normannen zu Engländern, Franken, Kelten und Romanen zu Franzosen, Westgothen und Romanen zu Spaniern geworden waren und auf die bewußt selbständigen Nationalitäten baute sich die Unab-

hängigkeit der Staaten, die sich zunächst vom Kaiserthum emancipirten, dann aber auch der geistlichen Oberhoheit des Pabstthums gegenüber ihre weltliche Selbständigkeit zu behaupten suchten. Indem die Päbste nun dies berechtigte Bestreben als Empörung wider die gottgesetzte Autorität bekämpften, steigerten sie nur den Widerstand der Art, daß derselbe bald über die Abwehr ihrer Uebergriffe hinausging und schließlich ihre kirchenpolitische Oberhoheit in Frage stellte. Am frühesten war dies in England der Fall, schon die angelsächsische Kirche hatte einen eigenthümlich nationalen Charakter und ihre Mitglieder standen in engster Verbindung mit dem Laienthum, der Gottesdienst fand in der Landessprache statt, das Verhältniß zum römischen Stuhl war mehr das der Pietät als das einer rechtlich höhern Instanz, weshalb auch Bonifacius, der Vorkämpfer der römischen Ansprüche, klagte, daß keine Kirche in ärgrer Knechtschaft liege als die englische. Dies änderte sich nun allerdings mit der normännischen Erobrung, der normännische Lehensstaat war der Curie engbefreundet, mit der Unterstützung Gregor's VII. hatte Wilhelm den Thron gewonnen, auf diese hin forderte er die Unterwerfung der angelsächsischen Geistlichkeit; die römische Liturgie, das Cölibat wurden eingeführt, die geistliche Gerichtsbarkeit in weiterm Umfang zugelassen, die Kirche reich mit Grundbesitz ausgestattet. Wenn aber Wilhelm Roms Unterstützung mit so großen Zugeständnissen bezahlte, so war er doch ein zu klar sehender Staatsmann um eine zweite souveräne Gewalt in seinem Reiche ohne Controle zuzulassen. Nicht nur verweigert er den von Gregor geforderten Lehnseid, weil keiner seiner angelsächsischen Vorgänger ihn geleistet, er sichert sich auch die Ernennung der Bischöfe und Aebte, macht das Placet für Concilienbeschlüsse und päbstliche Decrete zur Bedingung, kein Pabst darf ohne königliche Zustimmung anerkannt, kein Kronvasall ohne dieselbe excommunicirt werden, kein Bischof oder Prälat ohne dieselbe das Reich verlassen, die Appellation nach Rom ist verboten, selbst für die causae maiores, der ganze kirchliche Grundbesitz bleibt kriegsdienst- und steuerpflichtig. Diese Rechte des Königthums der Geistlichkeit gegenüber wurden unter seinen Nachfolgern festgehalten, ja noch erweitert. Heinrich I. erhielt von Paschalis II. das Versprechen, daß ohne Aufforderung des Königs niemals ein päbstlicher Legat nach England gesandt werden solle.

Heinrich II. ließ sich zwar gerne vom Pabste zur Erobrung Irlands ermächtigen, als aber der Erzbischof von Canterbury, Thomas Beket, versuchte die Ideen der hierarchischen Autonomie in England einzuführen, berief der König die großen Kronvasallen und Prälaten zu jenen berühmten Assisen von Clarendon (1164) welche in 16 Artikeln die Rechte der englischen Krone im Verhältniß zur Kirche bestätigten. Ausdrücklich wird hier der König als höchste Quelle der Rechtsprechung in geistlichen Angelegenheiten hingestellt. Der kirchliche Instanzenzug geht vom Archidiacon an den Bischof und von diesem an den König, damit auf sein Geheiß die Sache aufs Neue von seiner Curie verhandelt und entschieden werde. Und als dann jener elende König Johann um seine Willkürherrschaft durchzuführen am 15. Mai 1213 in die Hände des päbstlichen Legaten den Lehnseid für England und Irland schwur, da brach unter der Mitwirkung des Erzbischofs von Canterbury und persönlichen Freundes Alexander's III., Stephan Langton, der Widerstand der englischen Barone aus, welcher zu der glorreichen Magna Charta, der Grundlage der englischen Verfassung führte. Was die Kirche betraf, so bestätigte sie die lange streitige Freiheit der Wahl der Capitel, mit dem Vorbehalt, das vorher jedesmal die königliche Erlaubniß, nachher die Bestätigung eingeholt werde, welche jedoch nicht ohne begründete Ursache geweigert werden sollte. Die Prälaten blieben verpflichtet die Belehnung mit Gütern und Rechten nachzusuchen und dem König den Lehnseid der weltlichen Vasallen zu schwören. Wohl begreift es sich, daß Innocenz III dieselbe einen »niedrigen, häßlichen, schimpflichen Vertrag« nannte, dessen Urheber schlimmer als die Saracenen seien, denn dieser große Freibrief athmet durchweg einen antirömischen Geist und im Kreise jener englischen Barone ward zuerst das Wort gesprochen, welches für die ganze spätre Geschichte des Landes so bedeutsam ward: »Non pertinet ad papam ordinatio rerum laïcarum«. Mochte auch Johann gegen sein eidliches Versprechen sich unmittelbar hernach von seinem Eide entbinden lassen, die Magna Charta ward behauptet, und als später unter Eduard III. die Päbste versuchten ihre Ansprüche zu erneuern, erklärten beide Häupter des Parlamentes, daß die Bewilligung derselben dem Krönungseide widerspreche, und versprachen »qu'ils resisteront et contreesteront ove toute leur puissance.« Aehnlich suchten die

normannisch-sicilianischen Fürsten, obwohl sie ihr Land vom Pabst zu Lehen hatten, sich demselben gegenüber selbständig zu stellen, indem sie als Nachbarn die Verlegenheiten der Curie, namentlich streitige Pabstwahlen benutzten, um sich Zugeständnisse zu erringen. Urban II. und Paschalis II. versprachen den Grafen Robert und Roger keine ständige Legaten in Sicilien zu bestellen und einen Legaten a latera nur im Einverständniß mit ihnen handeln zu lassen, die Bischöfe nahmen ihre Bisthümer als Regalie vom König, wohnten der Krönung des von Urban IV. gebannten Manfred in Palermo bei (1258) und standen auch in den Kämpfen der aragonischen Dynastie trotz Excommunication und Interdict auf Seiten der Könige.

Mit großer Energie hielt die Republik Venedig von Anfang an die Rechte der weltlichen Herrschaft gegenüber der Kirche fest, was ihr um so leichter ward als diese sich hier nicht wie in den Lehensstaaten durch Güterbesitz in verwickelten Verhältnissen befand, sondern die Geistlichen vom Staat besoldet wurden, sie wurden von Volk und Geistlichkeit gewählt, von der Regierung bestätigt. Ebenso wußten Genua und die übrigen oberitalischen Städte ihre Rechte zu wahren.

Nicht so früh und bestimmt, aber doch allmälig, nahm auch in Frankreich die königliche Gewalt eine unabhängigere Stellung zur Kirche ein. Lange Zeit erstreckte sich das eigentliche Machtgebiet der capetingischen Könige wenig über Isle de France und Orléannais hinaus, die großen Vasallen von Aquitanien, Champagne, Flandern, Normandie, Bretagne, Toulouse waren unabhängiger von der französischen Krone als die Herzöge von Bayern oder Sachsen von der deutschen; dazu waren eine bedeutende Anzahl dieser großen Lehen in der Hand der Könige von England. Um nun einerseits ihre großen Barone unter die Macht eines wirklichen Staates zu beugen, andererseits sich von der kaiserlichen Oberhoheit freizumachen, hatten die Könige zunächst gesucht sich die Freundschaft der Kirche durch Zugeständnisse zu erwerben, dies war möglich, weil sie eben nur Könige ihres Volkes sein wollten und nicht wie die Kaiser eine Oberhoheit über die geistliche Welt in Anspruch nahmen, welche mit den Ansprüchen des Pabstthums in Conflict kommen mußte. Sobald aber die innre Macht des Königthums fest begründet war, suchte dasselbe auch seine Unabhängigkeit gegen Rom sicherzustellen, grade

Ludwig IX., der Heilige und Kreuzfahrer, ein demüthig gläubiger Katholik, der Friedensfürst des Mittelalters war es, der zuerst siegreich die päbstlichen Ansprüche zurückwies und ihnen gegenüber der französischen Kirche durch die pragmatische Sanction von 1269 feste Rechtsgrundlagen gab. Durch sie wurde 1) die Unabhängigkeit des Wahlrechts der Kathedralen und andrer kirchlicher Institutionen vom päbstlichen Stuhle festgesetzt, 2) die Vergebung von Beneficien, geistlichen Würden und Aemtern an die Ordnungen des gemeinen Rechts und der Concilien gebunden, 3) der ungeschmälerte Bestand der Rechte der Bischöfe, Prälaten und Patrone gesichert, 4) Geldzahlungen an den Pabst in Frankreich sollten nur in dringenden Fällen, vorbehaltlich der Zustimmung des Königs und der gallikanischen Kirche stattfinden. Selbstverständlich wurden dabei die herkömmlichen lehnsherrlichen Rechte des Königs gewahrt, wonach alle Kirchenvorsteher binnen bestimmter Zeit, und zwar vor der Weihe, die Belehnung mit Gütern und Rechten beim König nachzusuchen und dann den Huldigungseid (homagium ligii) zu leisten hatten. Dieser Akt, der Ausgangspunkt der selbständigen Stellung, welche fortan Frankreich dem Pabstthum gegenüber annahm, war keineswegs in einem der Kirche feindlichen Geiste abgefaßt, erschien die pragmatische Sanction doch am Tage vor der Abreise Ludwig's zum Kreuzzuge, sie war nur ein Akt der Nothwehr gegen »die unerträglichen Erpressungen, durch welche der römische Hof das Königreich aussaugte,« wie die Verordnung es selbst aussprach. Die finanzielle Ausbeutung der Länder war in dieser Zeit eben ein Hauptgesichtspunkt der Curie geworden, ursprünglich war die Zahlung des Peterspfennigs mehr ein symbolischer Akt der Unterwerfung der Staaten unter die kirchliche Oberhoheit Roms gewesen, als eine wirkliche dauernde Einkommenquelle. Dies änderte sich in den Kreuzzügen; da jeder Krieg Geld erfordert, so wurden bei jeder Kreuzpredigt neue Geldforderungen gestellt und denen, die Geld gaben, ebenso Ablaß ertheilt, wie denen, die selbst das Kreuz nahmen. Außerdem aber mußten gar viele Kreuzfahrer um Geld für ihre Unternehmung zu bekommen ihre Besitzungen verpfänden oder veräußern und zwar geschah das meist an kirchliche Würdenträger, da diese das meiste Geld hatten; so verkaufte Gottfried von Bouillon einen Theil seiner Besitzungen an die Kirche von Verdun, verpfändete einen andern Theil an den Bischof von

Lüttich. Während nun die Verarmung des Lehensadels, die die Kreuzzüge so herbeiführten, einerseits es dem Königthum erleichterte, denselben unter die staatliche Autorität zu beugen, bereicherte sich die Kirche, und es läßt sich leicht ermessen, daß bei diesem Proceß die Schatzkammer der Curie, welche die ganze Bewegung leitete, nicht leer ausging. Aber die Zeit der Kreuzzüge ging vorüber, die feurigsten Predigten zu neuen Unternehmungen blieben wirkungslos. Das lateinische Kaiserthum in Constantinopel fiel und mit ihm die durch Innocenz hergestellte Herrschaft der Päbste über die morgenländische Kirche (1261) Palästina und Syrien gingen verloren, 1291 ward auch die letzte Feste der Christen, Akkon, vom egyptischen Heere eingenommen. Die spätern Versuche eine Einigung mit den Griechen herbeizuführen, blieben ohne practischen Erfolg und fanden ihr Ende in der Erobrung Constantinopels durch die Türken. Andererseits beraubte das Ende des Kampfes zwischen Kaiserthum und Pabstthum das letztere eines wichtigen Streitmittels. Solange das Kaiserthum principiell die päbstlichen Ansprüche bekämpfte, konnte der Pabst andre Staaten für sich werben, welche ein selbständiges Interesse daran hatten, daß der Kaiser keine Macht in Italien übte, als aber derselbe ausdrücklich hierauf verzichtet, als Rudolf I. zwar der Form nach noch die Anerkennung des gewählten Pabstes durch den Kaiser aufrecht erhielt, dagegen bei der Bestätigung seiner Wahl zum römischen König feierlich versprach, daß er die Rechte der Kirche unverletzt erhalten, den Kirchenstaat niemals angreifen, vielmehr alle die Ländereien, auf welche die Kirche Anspruch habe, wiedererstatten wolle, da fiel mit dem Gegenstand des Conflicts auch die Möglichkeit weg, noch die früheren Machtmittel in Bewegung zu setzen. Gleichwohl aber war der Pabst nicht Alleinherrscher in Italien geblieben, er hatte die lombardischen Republiken und Neapel zu Nachbarn, er hatte sich mit den Römern selbst über die Regierung des Kirchenstaats auseinanderzusetzen; gegen diese Mächte konnte er nicht als geistliches Oberhaupt die Völker der Christenheit aufbieten, er konnte sich vielmehr nur als weltlicher Fürst zu ihnen stellen und brauchte hiefür dieselben Mittel wie alle Staaten, eine Armee und Geld. Daher sehen wir in dieser Periode die ganze Politik der Päbste darauf gerichtet sich Geld zu schaffen und dies konnte nur dadurch geschehen, daß sie die Nationen auf jede Weise finanziell

ausbeuteten, durch Palliengelder, Indulgenzen, Dispensationen und immer weitere mißbräuchliche Ausdehnung ihrer Jurisdiction auf Sachen erster Instanz. Nirgends aber erscheint diese Politik schamloser als in dem Verhalten der Päbste zu den Bischofswahlen, während sie selbst noch kurz zuvor Alles aufgeboten um dieselben durch die Wahlfreiheit der Capitel dem weltlichen Einfluß zu entziehen, behaupteten sie jetzt, ihnen stehe das ausschließliche Verfügungsrecht über alle erledigten Kirchenwürden zu, waren aber jederzeit bereit gegen Zahlung dies Recht nach den Wünschen der Fürsten zu üben. Jene Finanzpolitik der Curie erreichte ihren Höhepunkt in Bonifacius VIII., aber grade er, der die Theorie der päbstlichen Allmacht auch in weltlichen Dingen durch die genannte Bulle unam sanctam auf die Spitze trieb, sollte die empfindlichste practische Niederlage erleiden durch einen Nachfolger Ludwig's IX., welcher zuerst der päbstlichen Ausbeutung entgegengetreten war. Während dieser noch in den mittelalterlichen Ideen der Christenheit lebte, trat in Philipp dem Schönen der Gedanke der Selbständigkeit der Krone über alles Andre hinaus, zu seinem Kriege gegen England hatte er hohe Steuern auch von den Geistlichen verlangt, Bonifaz verbot diesen die Entrichtung derselben bei Strafe des Bannes, Philipp antwortete mit dem Verbot der Ausfuhr alles Geldes aus Frankreich, schnitt also dem Pabst jedes Einkommen aus seinem Lande ab, daraus entsprang ein heftiger Kampf, der damit endete, daß der Pabst thätlich von dem Vertreter des Königs beleidigt, gefangen genommen wurde und in Folge der Aufregung darüber starb. Philipp fand hiebei die vollste Zustimmung seines Volkes, Parlamente, Sorbonne, Episcopat und Clerus traten wie der dritte Stand mit dem König für die Aufrechthaltung der pragmatischen Sanction von 1269 ein, feierlich ward es als Grundsatz des französischen Staatsrechts erklärt, daß in weltlichen Dingen die Könige von Frankreich keine andere Gewalt auf Erden über sich anerkannten und die Bulle, in der Bonifaz auf die pseudoisidorischen Decretalen gestützt seine Ansprüche erhoben, verbrannt.

Es folgten die Deutschen. Zwar war hier durch die Entwicklung der Dinge das Emporkommen einer kräftigen königlichen Gewalt ausgeschlossen und Johann XXII. benutzte die nach dem Tode Heinrich's VII. eingetretne Doppelwahl um 1317 aus

eigner Machtvollkommenheit den beiden Gegenkönigen zu befehlen, sich zu vertragen und zu erklären, daß bei Erledigung des Kaiserthums dessen »Gerichtsbarkeit, Regierung und Verwaltung an den römischen Pabst übergehe, dem in der Person des heiligen Petrus Gott selbst die Rechte des irdischen und himmlischen Imperiums zugleich verliehen habe.« Hiegegen protestirte Ludwig der Bayer, für den das Waffenglück entschied, als gegen eine Verkehrung der göttlichen Ordnung der zwei Lichter, da der Pabst das eine derselben, die weltliche Gewalt an sich reißen wolle. In einer an die Frankfurter Domthüren angeschlagnen Appellation bekannte er sich als treuen Sohn der Kirche, aber widerlegte aus römischem und canonischem Recht den Satz, daß die kaiserliche Autorität vom Pabst eingesetzt sei, welcher vielmehr in weltlichen Dingen nicht zu gebieten habe. In einem andern Aktenstück ward dargelegt, daß der gewählte Kaiser seine Wahl nur dem Pabst anzuzeigen habe, der dann die Salbung vollziehen müsse, falls der Betreffende nicht notorisch unwürdig sei, bei unberechtigter Weigerung könne die Weihe von einem andern katholischen Manne gewährt werden, denn sie solle nur ein Ausdruck für den Schutz der Kirche durch das Kaiserthum sein, darauf allein gehe der Eid, den der Kaiser dem Pabst leiste. Letztrer könne ihn für seine Sünden strafen, sei auch als Herr des Geistlichen der Höhere, aber habe keine weltliche Gewalt zu üben. Johann antwortete mit dem Bann bis Ludwig sich ihm förmlich unterworfen; aber in dem Kampfe trat die Nation immer entschiedner auf die Seite des Kaisers und schließlich vereinigten sich die deutschen Kurfürsten zu Rense bei Koblenz (16. Juli 1338), um ihren Entschluß kundzugeben, des Reiches so viel beeinträchtigte Gerechtsame, besonders aber ihr Recht, das Oberhaupt desselben zu wählen, gegen Jedermann wahren und behaupten zu wollen. »Nach dem Rathe und mit Zustimmung der Kurfürsten und Stände des Reiches erklären wir, daß die kaiserliche Würde unmittelbar von Gott allein herstammt; daß der von allen oder der Mehrzahl der Kurfürsten Erwählte sofort und durch die Wahl allein König und Kaiser wird, folglich der Anerkennung und Bestätigung des apostolischen Stuhles nicht bedarf; daß Alle, die dem zuwiderhandeln oder Entgegengesetztes behaupten, als Hochverräther bestraft werden sollen,« ein Beschluß, mit dem unmittelbar darauf der Kaiser und der nach Frankfurt berufne Reichstag sich einverstanden er-

klärten. Während also früher das Pabstthum seine besten Verbündeten gegen das Kaiserthum in den Fürsten gefunden, treten jetzt diese zum erstenmale, wie schon vor zwei Jahrhunderten die englischen Barone, im Bunde mit der obersten Staatsgewalt gegen die Eingriffe des Pabstes in die Angelegenheiten des Reiches auf und durch das ganze folgende Jahrhundert wiederholt sich in den Kreisen des Reichs unablässig das Begehren, daß der fremdländische Einfluß der Curie, besonders hinsichtlich ihrer finanziellen Ausbeutung, beschränkt werde.

Wir sehen also, wie eine Nation nach der andern ihre Selbstständigkeit gegen die angemaßte Gewalt des Pabstthums in weltlichen Dingen behauptet, und hiemit Hand in Hand treten eine Reihe von Schriftstellern auf, welche die Unabhängigkeit der weltlichen Macht von der geistlichen verfechten. So spricht Dante in der Monarchia das Recht des weltlichen Regiments der Kirche ab, so schließt Wilhelm von Occam, der Gegner Johann's XXII., jede Machtübung, jede Gerichtsbarkeit der Kirche in nicht rein geistlichen Dingen, Alles, was sie von weltlichen Befugnissen und Gütern erworben, könne von den Fürsten zurückgenommen werden, selbst Kirchengüter, wenn sie zu frommen Zwecken verwendet würden.

Noch entschiedener tritt Marsilius von Padua in seinem für Kaiser Ludwig's Recht geschriebenen defensor pacis auf.[1]) Von der aristotelischen Auffassung des Staates ausgehend, behauptet er dessen Selbständigkeit, des Kaisers Aufgabe sei es den Frieden zu wahren, hierin aber werde er gestört durch die Anmaßung des Pabstes und des Clerus. Alle menschlichen Handlungen müssen unter weltlichem Gesetz stehen, diesem muß daher auch jeder Priester verfallen, der dasselbe überschreitet, ja derselbe sollte noch schärfer bestraft werden als ein Laie, weil er besser als dieser Gut und Böse zu unterscheiden weiß, nie kann also durch die Persönlichkeit des Priesters eine Handlung geistlich werden, denn damit würde die weltliche Gerichtsbarkeit nichtig, die christliche Religion beraubt Niemand seines Rechtes, wer aber die Vortheile eines Staatswesens genießt, darf sich nicht seinen Gesetzen entziehen wollen. Christi Reich ist nicht von dieser Welt, der Priester hat nur geistige Befugnisse, die Kirche

[1]) S. Riezler, die literarischen Widersacher der Päbste zur Zeit Ludwig's des Bayer. 1874.

kann also kein weltliches Gesetzgebungsrecht noch Gerichtsbarkeit, der Pabst keinerlei weltliche Gewalt beanspruchen, sowenig dies die Apostel gethan, die Krönung des Kaisers räumt ihm nicht mehr Recht über denselben ein als die Salbung des Königs von Frankreich dem Erzbischof von Rheims über diesen. Als Autorität der Kirche, welche als die Gesammtheit der Gläubigen, sowohl Laien als Geistlichen bestimmt wird, anerkennt Marsilius nur die Bibel und die Concilien, nicht die Decrete der Päbste, die sich widersprechen. Die päbstliche Würde ist zweckmäßig um die Einheit der Kirche zu erhalten, aber sie ist ein Ergebniß der Geschichte, nicht göttlichen Ursprungs, die Apostel sind in ihrer Stellung gleich gewesen, haben nicht Petri Bestätigung gebraucht. Der Pabst steht unter dem Concil, ist nur dessen Commissar, nicht er soll dasselbe berufen, sondern die christliche Staatsgewalt und dabei Laien zuziehen. Ebenso verlangt er im engern Kreise, daß die Gemeinde ihre Priester wähle und ohne ihre Zustimmung keine Excommunication ausgesprochen werden könne.

Die kühnen reformatorischen Ideen dieser Schrift fanden damals noch keinen empfänglichen Boden, weil die Bewegung sich noch nicht gegen die kirchliche Stellung des Pabstes gewandt hatte. Als Ludwig diese angriff, indem er Johann für einen Irrlehrer erklärte, fand er nirgend Unterstützung.

Nun aber gerieth das Pabstthum auf seinem eignen Gebiet in eine Verwirrung und Schwäche, welche dasselbe von den politischen Mächten abhängig machte, welche sich bisher nur gegen seine Eingriffe auf ihr Gebiet vertheidigt hatten. Nach der kurzen Regierung des Nachfolgers von Bonifaz VIII., Benedikt's XI., brauchte Philipp der Schöne seine gewonnene Macht um die Wahl des Erzbischofs von Bordeaux als Clemens V. durchzusetzen, der alle seine Forderungen bewilligte, namentlich dem König den Zehnten von allen geistlichen Gütern auf fünf Jahre zugestehen und die Aufhebung des Tempelherrn-Ordens bestätigen mußte, welche ein Concil zu Vienne ausgesprochen hatte. Unstreitig konnte diesem Orden Entartung vorgeworfen werden, die geistlichen Ritterorden hatten sich überhaupt meist überlebt, seit der Zweck, für den sie gestiftet,[1]) die Vertheidigung der Christen-

---

[1]) Eine Ausnahme machte nur der deutsche Ordensstaat, in welchem alle kirchlichen Functionen von Mitgliedern des Ordens vollzogen wurden, die eben

heit durch Bekämpfung von Heidenthum und Islam nicht mehr verfolgt ward; aber der Proceß gegen die Templer bleibt nichts desto weniger eine Gewaltthat, Philipp wollte um die Macht der Krone zu befestigen den Staat im Staate brechen, welchen der Orden bildete, und durch Einziehung seiner Güter die eignen Finanzen heben. Indem der Pabst selbst die Hand dazu bieten mußte diesen Willkürakt zu legalisiren, half er das geistliche Ritterthum zerstören, welches soviel beigetragen die Hierarchie auf ihren Gipfel zu bringen. Namentlich aber ward es von Bedeutung, daß Clemens der erste Pabst war, der nicht nach Rom kam, sondern seinen Sitz in Avignon aufschlug, wo auch seine sechs nächsten Nachfolger residirten. Noch heute steht dort der päbstliche Pallast, ein Gemisch von Kloster und Castell, nach Außen vollständig erhalten, im Innern seit der französischen Revolution zu einer Kaserne umgewandelt, noch heute sieht man einzelne Reste der Fresken, mit denen Giotto und Luca di Siena die Mauern geschmückt, noch heute die von den Schwefeldämpfen geschwärzten Gewölbe, in denen man das Geschrei der Opfer der päbstlichen Folter erstickte. Mit Recht wird diese Epoche des Pabstthums die babylonische Gefangenschaft der römischen Kirche genannt, denn während die Päbste dort große Reichthümer erwarben, namentlich durch die 1319 von Johann XXII. verfügte Einführung der Annalen, wonach von allen Pfründen der ganzen Christenheit die Einkünfte des ersten Jahres an die päbstliche Schatzkammer abgeliefert werden mußten,[1]) während sie die Stadt und Grafschaft von Avignon und Venaissia erwarben, wurden sie die Vasallen der Könige von Frankreich, ja, wie ein zeitgenössischer Schriftsteller sagt, Diener von Dienern französischer Großen und hiedurch sowie durch ihr lasterhaftes Leben in den Augen der Welt immer mehr verächtlich. Während dieser Periode war Rom der Schauplatz heftiger Kämpfe aristokratischer Parteien, dann einer abentheuerlichen Republik, an deren Spitze

---

zugleich Geistliche sein konnten; alle Bisthümer waren mit solchen besetzt, der Clerus verkehrte nur durch den Orden mit dem Pabst, so blieb der geschlossnen Einheit dieses geistlichen Staates der Kampf mit der Kirche erspart. cf. Treitschke, Aufsätze II. S. 15.

[1]) Um diese Quelle noch ergiebiger zu machen wurden zahlreiche Versetzungen verfügt, so daß die Vacanz einer höhern Pfründe ziemlich regelmäßig die von 3—4 andern nach sich zog.

der eitle Phantast Cola di Rienzi als Tribun stand, nach seinem Sturz ward die Sehnsucht allgemein, das Pabstthum nach Rom zurückkehren zu sehen, denn so verderblich dasselbe für Italien geworden war, so gewinnbringend war es für die ewige Stadt gewesen, in Folge des Exils hatte dieselbe alle Vortheile verloren, die es ihr brachte Mittelpunkt der Christenheit zu sein, und war tief herabgekommen. Zweimal versuchten die in Avignon residirenden Päbste nach Rom zurückzukehren, aber Urban V. floh vor ausbrechenden Unruhen und Gregor XI. starb bald nachdem er von den Römern im Triumph eingeholt. Nach seinem Tode setzten diese die Wahl eines Italieners von den eingeschüchterten Cardinälen durch, obwohl von ihnen 17 Franzosen und nur 4 Italiener waren. Als aber der Erwählte, Urban VI. den Franzosen scharf entgegentrat, vernichteten sie seine Wahl als unfrei und wählten Clemens VII., der nach Avignon zurückging, und nun trat das große Schisma ein, welches 55 Jahre dauerte. Dasselbe mußte die ganze Stellung des Pabstthums auf das tiefste schädigen; was seiner behaupteten göttlichen Autorität die festeste Stütze im Bewußtsein der abendländischen Christenheit gab, war die Continuität seiner Stellung, welche bis auf Petrus zurückzureichen schien, und die Einheit seines Regimentes. Dieser majestätische geschichtliche Zusammenhang aber war zerrissen, diese imposante Einheit, wie sie sich in der Regierung der großen Päbste darstellte, gebrochen, sobald zwei monarchische Gewalten in der Kirche auftraten, von denen jede beanspruchte, die echte zu sein. Nothwendiger Weise konnte nur ein Pabst der Statthalter Christi sein, der andere, welcher dasselbe zu sein behauptete, mußte ein Verführer und Antichrist sein, damit fiel das ganze System der durch den heil. Geist geleiteten unfehlbaren Wahl, die Gebrechlichkeit der Institution selbst war aufgedeckt, welche göttliche Einsetzung und demzufolge die höchste richterliche und Regierungsgewalt auf Erden in Anspruch nahm, der Zauber, den sie bisher ausgeübt, mußte auch für das blödeste Auge vernichtet werden. Man kann sich heute schwer einen Begriff von der Furchtbarkeit dieses Zustandes für die damalige Zeit machen. Schon der Zweifel über die Rechtmäßigkeit eines Herrschers zerrüttet ein Land, die Noth dieser Kirchenspaltung ergriff die ganze Christenheit und stellte den gesammten Rechtszustand der Kirche in Frage. Die Zwieträchtigkeit im obersten Regimente mußte

sich auf die ganze Kirche übertragen, wie die beiden Päbste, so befehdeten und verfluchten sich die Cardinäle, welche zu dem einen oder dem anderen hielten, die Bischofsstühle waren getheilt, indem der eine Pabst diesen, der andere jenen besetzte, jeder der Gegenpäbste suchte die Anerkennung der weltlichen Gewalten mit allen möglichen Mitteln zu erkaufen, ein System, welches Lorenz treffend das der Obedienzbewerbung nennt. Frankreich, Schottland, Savoyen, Lothringen, Castilien, Arragon und Neapel anerkannten Clemens VII., das übrige Italien, Deutschland, England, Dänemark, Schweden, Polen, Preußen Urban VI., es entstand eine grenzenlose Verwirrung.

Eine Macht, die so in sich gespalten war wie damals das Pabstthum, konnte nicht aus sich selbst wieder zur Einheit gelangen, der Streit der Gegenpäbste konnte nur durch die Macht einer Repräsentation der gesammten Kirche geschlichtet werden, man versuchte daher auf die ältere Zeit der christlichen Kirche zurückzugehen, wo die Einheit der Kirche durch den versammelten Episcopat vertreten war. Wir sahen, wie Marsilius von Padua die conciliare Idee vertrat, Ludwig selbst hatte wiederholt an ein Concilium appellirt, da der Pabst zugleich als Partei und Richter auftrete, Erzbischof Baldewin von Trier hatte sich 1334 zu gleichem Zwecke an die italienischen Cardinäle gewandt um den Streit zwischen Kaiser und Pabst beizulegen.

Das Schisma förderte diese Idee, während desselben hatte sich die französische Kirche ohne Pabst mit geordnetem Instanzenzug innerhalb des Landes eingerichtet und damit den Beweis geliefert, daß ein nationales Kirchenthum zur Noth ohne Rom bestehen könne. Da aber immerhin die gallikanische Kirche nur ein Glied der gesammten christlichen sein wollte, so machte sich doch in ihr das Bedürfniß geltend, die Spaltung, unter der die Christenheit so schwer litt, zu heilen. Die Pariser Universität vornehmlich nahm hier die Führung, ihr berühmter Kanzler Gerson legte in seiner Schrift über die Reformation der Kirche dar, daß der Pabst nicht über alle weltliche Macht erhaben sei und noch weniger über das Evangelium, man dürfe ihn vielmehr entfernen, wenn das Wohl der Kirche es verlange, auch sei er keineswegs allein berechtigt ein Concil zu berufen, zumal wenn es über ihn urtheilen solle, von diesem aber allein könne unter den gegenwärtigen Umständen die Reformation der Kirche ausgehen. Diese

Ansichten widersprachen durchaus denen, welche der ausgebildete päbstliche Supremat bisher behauptet, wonach nur durch den Pabst ein Concil berufen werden konnte, dem keine Gewalt über ihn zustand, aber die Noth der Zeit trieb dazu mit dieser Tradition zu brechen. Auf Antrieb der Universität und des Königs von Frankreich kam es zu einer Versöhnung der Cardinäle beider Gegenpäbste, welche ein allgemeines Concil nach Pisa beriefen. Zwar gelang es diesem noch nicht das Schisma zu beseitigen, vielmehr trat der von ihm gewählte Pabst zunächst nur als dritter den beiden andern zur Seite, aber diese Kirchenversammlung bildete nur die Einleitung zu der viel wichtigeren, welche vom Kaiser Sigismund und Johann XXIII. berufen 1414 in Constanz zusammentrat. Wie es die weltlichen Gewalten waren, welche das Concil besonders betrieben und auf demselben nachdrücklich die Abstellung der Mißbräuche forderten, so ward gemäß der die Zeit beherrschenden nationalen Strömung dort die Abstimmung nach Nationen, nicht nach Köpfen beliebt, namentlich damit nicht durch die am zahlreichsten vertretnen Italiener jede Reform vereitelt werde. Jede der Nationen, die französische, die englische, die deutsche, die italienische, später (1416) auch die spanische berieth in vorbereitenden Versammlungen über ihr Votum, die Gesammtbeschlüsse sollten gefaßt werden »secundum maiorem et saniorem partem votorum, facta collatione zeli et numeri.« Die Cardinäle, welche verlangten, daß man ihnen neben den Nationen wenigstens eine Gesammtstimme zugestehe, drangen hiemit nicht durch, erst später gestattete man ihnen außer der Theilnahme an ihren Nationen gesonderte Berathungen und holte mehr der Form wegen ihr Placet ein.

Die Versammlung definirte nun zunächst ihre Vollmacht, indem sie erklärte, daß ein allgemeines Concil seine Macht unmittelbar von Christus habe, daß Jeder, weß Standes und welcher Würde er auch sei, selbst der Pabst, verpflichtet sie, ihm in Allem zu gehorchen, was sich auf den Glauben, die Beseitigung der Kirchenspaltung und die Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern beziehe (30. März 1415). Sodann ging sie an ihre sachlichen Aufgaben,[1]) drei Dinge wurden von ihr erwartet:

---

[1]) Raumer. Die großen Kirchenversammlungen des 15. Jahrh. Histor. Taschenb. 1840. Hübler. Die Constanzer Reformation 1867.

sie sollte die Kirche gegen die sich erhebende Ketzerei schützen (causa fidei), sie sollte die Einheit des Kirchenregiments wiederherstellen (causa unionis) und sie sollte die Mißbräuche in der Kirche abstellen (causa reformationis). Auf Antrag des Bischofs von Winchester erhielt die Union, die Beseitigung des Schisma die Priorität, Italien, Frankreich und England stimmten hiefür, da die kirchliche Verfassung erst geordnet werden könne, wenn neben dem Concil die monarchische Spitze der Kirche vorhanden sei, sowie in weltlichen Dingen auch nur Könige und Stände Gesetze geben könnten; allerdings ward der ausdrückliche Vorbehalt gemacht, daß der zu erwählende Pabst verspreche, mit dem Concil die Reformation der Kirche an ihrem Haupt und der römischen Curie vorzunehmen.[1])

Indem nun die Versammlung an die Beseitigung des Schisma ging, mußte die Partei, welche die Voranstellung der Pabstwahl durchsetzte, das Zugeständniß machen, daß letztre diesmal nicht blos von den 23 anwesenden Cardinälen vollzogen werden solle, vielmehr zu denselben 30 andere Wähler, sechs aus jeder Nation, hinzutraten. Dies Collegium setzte alle drei vorhandenen Päbste als unwürdig ab, Johann XXIII., der Nachfolger des zu Pisa erwählten Pabstes, mußte ebenso abdanken wie Gregor XII.; Benedikt XIII., der sich dessen weigerte, wurde einfach beseitigt und der nunmehr erwählte Martin V. allgemein anerkannt. Soweit war das Concil erfolgreich, die Päbste, welche bisher eine von Gott befohlene Machtvollkommenheit beansprucht, waren durch das Schisma zu offenbar mit ihrer eignen Doctrin in Widerspruch gesetzt und mußten sich vor der Autorität des Concils beugen, aber kaum war die Kirchenspaltung beseitigt, so benutzte der neugewählte Pabst seine Macht um der Rom bedrohenden Reformation der Kirche entgegenzutreten. Obwohl die Wahl ausdrücklich unter der Bedingung vollzogen war, daß der Gewählte nunmehr die Reformation mit dem Concil in Angriff zu nehmen habe, so ignorirte Martin V. diesen Vorbehalt vollständig, gleich nach seiner Erwählung erließ er ohne alle Rücksicht auf das Cautionsdekret, eine Verfügung betreffend die regulae

[1]) „ut papa — cum hoc sacro concilio vel deputandis per singulas nationes debeat reformare ecclesiam in capite et curia Romana“ von der Reformation „in membris“ war schon nicht mehr die Rede.

cancellariae. Allerdings bedurften die Beschlüsse, welche das Concil in innern Kirchensachen faßte, nach dessen Doctrin nicht der päbstlichen Bestätigung und es beschloß denn auch, daß periodisch allgemeine Concilien gehalten werden sollten, das nächste sollte nach 5 Jahren, das folgende 7 Jahre darauf, jedes weitre alle 10 Jahre stattfinden, der Pabst sollte diese Convocationsfristen nicht verlängern, sondern nur mit Zustimmung der Cardinäle wegen besondrer Umstände abkürzen dürfen. Bei einem etwa ausbrechenden Schisma sollte das Concil ipso iure im nächsten Jahre zusammentreten und jeder Gegenpabst bei Verlust seines Rechts vor ihm persönlich erscheinen. Jede durch physischen oder moralischen Zwang beeinflußte Wahl wurde im Voraus nichtig erklärt, eine Vacanz sollte nur bei Tod oder Entsagung des letzten Pabstes angenommen werden. Die Zahl der Cardinäle wurde auf 24 festgesetzt und bestimmt, daß sie nicht durch den Pabst, sondern durch Wahl des Collegiums möglichst aus allen Theilen der Christenheit gleichmäßig zu nehmen seien.

Aber alle diese Beschlüsse blieben ebenso ohne practische Wirksamkeit wie die über die Wahl der Bischöfe und Aebte, indem Martin V. den Satz, daß ein allgemeines Concil über dem Pabst stehe, als falsch, empörerisch und verdammlich erklärte, am 22. April 1418 löste er die Kirchenversammlung auf, die sich gegen diesen Spruch nicht zu behaupten wußte. Hinsichtlich der positiven und wichtigsten Aufgabe der Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern hatte man es also in Constanz zu Nichts gebracht und was die Glaubenssachen betraf, so wußte man nur den status quo aufrecht zu halten, indem man die böhmischen Ketzer zum Scheiterhaufen verdammte.

Ebenso wenig hatte das letzte jener drei Concilien, das Basler (1431 — 49) practischen Erfolg. Martin V. mußte sich durch die Hussitennoth und die politische Lage Roms bedrängt zu seiner Berufung verstehen, doch hatte dasselbe sich kaum versammelt, als Eugen IV., der inzwischen den päbstlichen Stuhl bestiegen, die Auflösung aussprach, erst 1433 konnte ihm die Anerkennung durch den Kaiser abgenöthigt werden. Das Concil wiederholte nun zunächst das Constanzer Princip seiner Superiorität über den Pabst mit dem Zusatz, daß derselbe eine allgemeine Kirchenversammlung wider ihren Willen weder unterbrechen, noch verlegen, noch auflösen, auch nicht eines ihrer Mit-

glieder zur Verantwortung ziehen oder strafen dürfe, denn der Pabst sei keineswegs unbeschränkter Monarch der Kirche, vielmehr ihr dienendes Haupt (caput ministeriale) er stehe zwar höher als jedes einzelne Mitglied derselben, aber nicht über der Kirche selbst. Man beschloß deshalb auch, die Pabstwahl solle künftig am Ort und unter Aufsicht des Concils stattfinden. Gegen diese Beschlüsse protestirte Eugen IV. sofort, da sie bezweckten die ganze kirchliche Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtspflege an das Concil zu bringen und so die von Gott geordnete Monarchie in eine Aristokratie und schließlich in eine Demokratie zu verwandeln, er verlegte deshalb die Versammlung nach Ferrara, da dem Pabst in jeder Beziehung die Leitung derselben zustehe. Das Concil seinerseits beharrte auf den gefaßten Beschlüssen, verlangte, daß der Pabst seine höchste Gewalt anerkenne, ja seine Beschlüsse beschwöre, und schritt zur Reformation der Kirche. Gegenstand der größten Beschwerde waren die Reservationen, durch welche die Päbste sich die Besetzung einer immer wachsenden Zahl von Stellen vorbehielten, nicht sowohl um der Collation selbst als der von ihnen erhobnen Annaten willen. Die Entwicklung dieses Provisionsrechts hatte im 14. Jahrh. fast alle wichtigen Pfründe in die Hand der Curie gebracht, das alte Collationsrecht der Ordinarien aufgelöst und dadurch beim höhern Clerus große Erbitterung erzeugt; nur in einigen Staaten wie England, Sicilien, Ungarn, Böhmen, Dänemark und Schweden hielt der Schutz der Staatsgewalt das herkömmliche Besetzungsrecht fest. Das Basler Concil erklärte nun sämmtliche päbstliche Reservationen, Annaten und sonstige Steuern für abgeschafft und trat aufs Neue für die Wahl der Capitel ein, deren Bestätigung von der Curie nur bei Verletzung canonischer Vorschriften verweigert werden dürfe. Die Vergebung aller Pfründen, welche dem Pabst nicht schon durch das corpus juris canonici (im Gegensatz zu den Extravaganten) zuerkannt, wurde ihm abgesprochen, seine Gerichtsbarkeit der Art beschränkt, daß nur die canonischen causae maiores und die Wahlstreitigkeiten der dem römischen Bischof unmittelbar unterworfnen Kathedralkirchen und Klöster in erster Instanz vor der römischen Curie verhandelt werden, für Appellationen aber mit gehöriger Beobachtung der Instanzen delegirte Richter an Ort und Stelle vom Pabst ernannt werden sollten (Conc. Basil. sess. XXI, 1. XXIV, 6. XXXI, 1).

Aber die Versammlung, in der selbst eine starke Minorität diese Beschlüsse bekämpfte, hatte nicht die Macht dieselben durchzusetzen und als sie den auf seinem Widerspruch beharrenden Pabst suspendirte, faßte die Furcht Raum, es könne zu einer neuen Kirchenspaltung kommen, zumal die Versammlung die Vermittlung der Fürsten hochfahrend zurückwies und sich auch in weltliche Dinge mischte. In ihrem Schooße kam es zu heftigen Kämpfen, die mit dem Austritt der Minorität endeten, trotz aller Warnungen der Gesandten, der Kaiser werde als Schutzherr der Kirche den Frieden herstellen, schritt die Majorität zur Absetzung des Pabstes und wählte, da nur ein einziger Cardinal auf seiner Seite stand, durch ein ziemlich formlos gebildetes Colleg den Herzog von Savoyen, der es aber als Felix V. nirgends zur Anerkennung brachte und bald abdankte. Das Basler Concil tagte zwar noch lange, während Eugen IV. ein Gegenconcil in Florenz abhielt, aber es brachte es zu keiner Anerkennung seiner Beschlüsse.

Die conciliare Idee brach sich Bahn als alle Versuche, der Verderbniß in der Kirche abzuhelfen und das Schisma zu beseitigen, gescheitert waren. Die Einheit wurde hergestellt, eine wirkliche Kirchenverbesserung aber durchzuführen waren die Versammlungen unfähig. Die Constanzer trug einen aristokratischen Charakter, aber das christliche Volk hatte Nichts dabei zu gewinnen, wenn man wirklich die Verfassung der Kirche aus einer monarchischen zu einer aristokratischen machte und nur die Uebel der Curie, nicht die Mängel des Episcopats und des Clerus überhaupt angefaßt wurden, vielmehr beide den hierarchischen Kirchenbegriff festhielten. Das Basler Concil hatte durch den zahlreich vertretnen niedern Clerus ein demokratischeres Gepräge, aber erschreckte eben dadurch auch die kirchliche Aristokratie und die Fürsten, welche besorgten, es möge das, was dem Pabst drohe, auch in staatlicher Beziehung gegen sie versucht werden. Der Glaube an die Nothwendigkeit der monarchischen Spitze der Kirche stand noch fest, während die Hoffnung, daß ein persönlicher Wechsel Hilfe bringen werde, mehr und mehr schwand. Nachdem einmal die Kirchenspaltung beseitigt war, war den Concilien der Nerv ihrer Kraft genommen, denn da man die Frage des religiösen Glaubens und der Lehre vollständig umging und sich nur mit der kirchlichen Verfassung und Disciplin beschäftigte,

man hiebei aber nicht den Versuch machte ein Verhältniß zwischen den beiden Mächten, dem Pabst und der Kirchenversammlung zu finden, wie etwa zwischen Königthum und Ständen, sondern stets die Frage so stellte, welche von beiden die entscheidende Autorität sei, so konnte die Lösung nur zu einem unbedingten Siege der einen oder andern Partei führen. Als die Basler Versammlung sich ebenso hochfahrend und unfehlbar benahm wie der Pabst, gewann die Ansicht Oberhand, daß die Wiederherstellung der alten monarchischen Ordnung in ihrer Unbeschränktheit das geringere Uebel sei, so kam es daß das Pabstthum zwar thatsächlich den weltlichen Mächten gegenüber noch durch seine lange Zerrüttung geschwächt blieb, in seiner kirchlichen Stellung aber mit wesentlich unverkürzter Autorität aus diesem Kampf hervorging. Wenige Jahre nach Schluß des Basler Concils verdammte Pius II., früher, als Aeneas Sylvius, eifriges Mitglied desselben, den Satz, daß man vom Pabst an ein Concil appelliren dürfe, als einen abscheulichen, früher unerhörten Mißbrauch und 1516 proklamirte ein Concil selbst, die fünfte Lateransynode, die Unbeschränktheit der päbstlichen Macht und die Rechtsgültigkeit der Bonifazischen Bulle. Dieser Sieg des Pabstthums über den Episcopalismus, der sich in der Kirchengeschichte so oft wiederholt, war keineswegs ein zufälliger; wird einmal die Einheit der Kirche auf die äußre Autorität von Menschen gesetzt, so ist der Curialismus die logischere und einfachere Consequenz dieses Princips. Seine Schwächen sind klar, er entbehrt des Schriftgrundes, hat sich rein geschichtlich entwickelt und hängt von menschlichen Wahlformen ab, die Infallibilität der wählenden Cardinäle, welche erst spät dies Recht erhielten, wird durch die Intriguen der Conclaven, durch die Intervention der weltlichen Macht in verschiedenster Form, durch die Wahl der Gegenpäbste widerlegt. Aber mit seinem Gegner, dem Episcopalismus, steht es nicht besser, der ausschließliche Uebergang des Apostolats auf die Bischöfe, die in ihrer Gesammtheit die Kirche repräsentiren sollen, ist sowenig wie der Primat in der Schrift begründet. Dem allgemeinen ökumenischen Concil soll die Unfehlbarkeit beiwohnen, die dem Pabst abgesprochen wird, die einzelnen Mitglieder dieser unbestimmten Vielheit sind anerkanntermaßen fehlbar, sie sollen unfehlbar erst durch die Erleuchtung des heil. Geistes werden, aber da diese das ent-

scheidende ist, so kann sie, wie man glauben sollte, leichter einem Individuum werden, dessen wirkliche Meinung weit einfacher zu erkennen ist als die einer großen Versammlung, deren ökumenischer Charakter an so viele streitige Bedingungen geknüpft ist. Und da sich die Concilien der Natur der Sache nach nur selten vereinigen können, die Kirche aber eine stetige Regierung verlangt, so hat das Pabstthum ihnen gegenüber einen unleugbaren Vorzug.

Da es nun hinsichtlich der päbstlichen Rechte für Collation, Reservation, Annaten u. s. w. zu keinen gemeinsamen Beschlüssen gekommen war, so blieb den einzelnen Staaten nur über entweder Landesconcordate mit dem Pabst zu schließen oder einseitig im Wege der Gesetzgebung vorzugehen. Der erstre Weg wurde in Deutschland betreten, die Reichsstände erklärten sich bei Ausbruch des Conflicts zwischen dem Pabst und dem Basler Concil neutral und kündigten provisorisch beiden den Gehorsam man überließ es ihnen sich über die innern kirchlichen Fragen zu einigen, strebte aber die Unabhängigkeit von Rom zu sichern. Dies sollte durch die beabsichtigte pragmatische Sanction von 1439 geschehen, welche die Constanzer und Basler Reformdecrete staatsrechtlich verwerthete und so die Basis eines allgemeinen Reichskirchenrechts feststellte (Lorenz S. 242 ff.). Unabhängige Pfründenverleihung durch canonische Wahlen, Selbständigkeit der deutschen Kirchen, Einschränkung des Excommunicationsrechtes, Reform des Gerichtswesens bildeten die wesentlichsten Punkte dieses denkwürdigen Aktes. Aber die deutschen Fürsten hatten keine politische Organisation diese Forderungen durchzusetzen, schon hatten Eugen II. und Nicolaus V. die Bestätigung dieser Bestimmungen zugesagt, als letztrer seinen Legaten nicht wie versprochen zum Abschluß mit den Ständen nach Aschaffenburg, sondern nach Wien schickte, wo der durch die Schlauheit des Aeneas Sylvius gewonnene Kaiser Friedrich III. im Conflict zwischen seinen Haus- und den Reichsinteressen schmachvoll alles Erreichte durch das Wiener Concordat (1448) opferte, nachdem ihm dafür der Pabst große Gewalt über den Episcopat seiner Erblande eingeräumt. Der Kaiser gab fast alle der Curie durch die Basler Beschlüsse entzognen Rechte preis, so namentlich die Annaten und mit einigen Modifikationen die Pfründen, welche ihr im corpus iuris und den Extravaganten zuerkannt waren, sowie die Vergebung

aller übrigen, die in den Monaten Januar, März, Mai, Juli, September und November vacant wurden. Dagegen gestand der Pabst dem Kaiser die Nomination für die 6 Bisthümer seiner Lande, 100 der besten Pfründen, einen Zehnten und die Visitation der Klöster zu. Damit war der letzte Versuch gescheitert ein einheitliches und selbständiges deutsches Kirchenrecht zu begründen, und nach diesem Vorgang erkaufte die Curie auch die Obedienz der mächtigen Reichsfürsten durch entsprechende Concessionen, so erhielten die Kurfürsten von Mainz und Trier das Recht in den päbstlichen Monaten die Pfründen zu vergeben, der Kurfürst von Brandenburg das Recht der Nomination für die Bischöfe von Brandenburg, Havelberg und Lebus, ähnlich der Herzog von Cleve und Andre, Deutschland als Ganzes aber war durch das Concordat Rom wehrlos überliefert, welches seine Kirche mit Ausländern überschwemmte.

Frankreich dagegen ging einseitig vor, indem Karl VII. im wesentlichen Anschluß an die conciliarischen Grundsätze die pragmatische Sanction von Bourges 1438 erließ, welche zwar nicht mit dem Pabst brach und sich aller Eingriffe in eigentlich geistliche Fragen enthielt, aber den Satz von der Unterordnung des Pabstes unter das Concil annahm, Annaten, Reservationen und Expectanzen abschaffte, die Freiheit der canonischen Wahl feststellte, wobei dem König das Recht Candidaten zu empfehlen und den Großen das Präsentationsrecht für die Stellen ihres Patronats blieb. Die gallicanischen Freiheiten wurden aufs Neue bestätigt, namentlich bestimmt, daß keine päbstlichen Bullen und Breven ohne königliche Genehmigung (pareates) veröffentlicht werden durften, was sowohl gegen geistliche Machtübergriffe, als gegen finanzielle Ausbeutung ging. Die Handhabung dieser Vorschriften ward unter den Schutz der Parlamente gestellt, die über ihre Verletzung entschieden (appel comme d'abus).[1])

Aehnlich bildeten sich auch in andern Staaten Landeskirchen aus, welche in Lehre, Cultus und Verfassung nicht mit der mittelalterlichen Kirche brachen, aber gleichwohl der Hoheit und Aufsicht der Regierung in Gesetzgebung, Gerichtsbarkeit und

[1]) Die Parlamente, ursprünglich nur Gerichtshöfe, erhoben sich zu politischen Corporationen, indem sie das Recht durchsetzten, daß ihnen alle neuen Gesetze zur Einregistrirung vorgelegt werden mußten, diejenigen, welche sie verwarfen, ignorirten sie in ihrer Rechtssprechung.

Verwaltung unterworfen waren, so daß die allgemeine Kirche einen föderativen Charakter erhielt. Am weitesten ging hierin die junge spanische Monarchie, welche ohne Dogma und Verfassung zu berühren, eine förmliche Reformation ihrer Kirche durchführte.[1])

Der siebenhundertjährige Kampf gegen die Mauren hatte in Spanien den Glaubenseifer stets wach gehalten, der Stolz auf das reine Blut verschmolz sich mit dem, der wahren Religion anzugehören, nicht echtkatholischen Glaubens zu sein erschien ein Fehler der Race wie der Gesinnung. Im 14. Jahrh. aber war die Kirche auch dort der Verweltlichung und Entsittlichung anheimgefallen,[2]) der Ausgang der Concilien hatte gezeigt, daß von ihnen sowenig als vom Pabst Abhilfe zu erwarten war. Da unternahm es die Staatsgewalt, welche der langen politischen Zersplitterung und Zerrüttung des Landes ein Ende gemacht, auch der spanischen Kirche eine neue Gestalt zu geben.[3]) Unter geschickter Benutzung der politischen Umstände setzten Ferdinand und Isabella das Concordat von 1482 durch, welches der Krone eine bis dahin nicht gekannte geistliche Macht zugestand. Auch Spanien war bisher durch Rom mit fremden Geistlichen überschwemmt, jetzt erhielt der König das Nominationsrecht für alle Bisthümer und höhere geistlichen Stellen, die Regierung brachte die Großmeisterschaft der geistlichen Orden und die

---

[1]) Maurenbrecher, Studien und Skizzen zur Geschichte der Reformationszeit. 1874.

[2]) Die castilischen Cortez erklärten deshalb 1390, sie vermöchten nicht abzusehen, wie die Geistlichen sich zur Forderung des Zehnten berechtigt halten könnten, die alttestamentliche Einrichtung, die zum Unterhalt eines unbemittelten Priesterstammes getroffen sei, passe nicht auf den jetzigen überreichen Clerus, wolle er sich den Leviten gleichstellen, so möge er den Zehnten genießen, dann aber auch seine weltlichen Güter herausgeben.

[3]) Das neue Königthum trat damit die Erbschaft seiner westgothischen Vorgänger an, die auch nach Reccared's Bekehrung zum katholischen Glauben ihre Kirchenhoheit mit starker Hand wahrten. Sie grenzten die Sprengel ab, beriefen Concilien und behielten sich das Placet für deren Beschlüsse vor, die Kirche mußte dem römischen Recht entsagen, das canonische blieb dem heimischen unterworfen, Bischöfe und Cleriker mußten sich dem weltlichen Gerichtsbann fügen. Dagegen hatte wiederum die Kirche im Staate großen Einfluß, die Bischöfe wirkten beim Erlaß der Gesetze mit, geistliche Delicte wurden mit weltlichen Strafen belegt und weltliche Vergehen mit geistlichen (Dahn, Die Könige der Germanen Bd. V.).

Verfügung über das unermeßliche geistliche Eigenthum an sich; päbstliche Bullen unterlagen dem Placet, das ganze Kirchenwesen ward der eingreifenden Aufsicht der staatlichen Obrigkeit unterworfen. Beiden Souveränen war es Ernst die verderbte Kirche von allen schlechten Elementen zu reinigen. Freilich geschah dies einerseits in intoleranter, ja grausamer Weise durch die Inquisition, welche schon im 13. Jahrh. gegen die auch nach Spanien übergreifenden Albigenser eingeführt und nun als königliche Institution erneuert ward. Dieselbe, deren Beamte von der Krone eingesetzt und entlassen, deren Urtheile dem königlichen Visá unterlagen, wandte sich zunächst gegen die Reste der unterworfnen Mauren und die Juden, welche gezwungen waren Christen zu werden, diese nuevos christianos wurden als rückfällig denuncirt und verfolgt. Aber die Reinheit des Glaubens wurde nicht nur nach Außen hin bewacht, alle weltlich gesinnten Geistlichen wurden entfernt, die strengste Zucht ward im ganzen Clerus und in den Klöstern hergestellt, die mittelalterliche Askese neu geweckt, Predigt und Beichtstuhl eifrig cultivirt, die Universität Salamanca ging bei strenger Respectirung des Dogmas und der Hierarchie auf Augustin und Thomas von Aquino zurück. Indem so alle äußern Gebrechen der Kirche, welche das Gewissen der Massen stets am tiefsten beleidigen, durch die staatliche Initiative beseitigt wurden und die des religiösen Lebens beraubte Kirche mit neuem Geist erfüllt ward, nahm man der später hervortretenden Glaubensreformation den Boden und gab dem Volk die Bereitschaft, den Kampf für die Erhaltung und Ausbreitung der gereinigten Priesterkirche aufzunehmen. In keinem andern Lande ist Aehnliches gelungen, aber das 15. Jahrh. war ein geistig zu reich bewegtes als daß es sich mit bloßen Klagen über den Verfall der Kirche hätte begnügen können. Wie auf weltlichem Gebiet die deutsche Nation trotz der Ohnmacht des Kaiserthums und der politischen Anarchie ihre Kraft bewährte in der Colonisirung des slavischen Ostens, der reichen Entwicklung der verbündeten Städte, der Entfaltung des Handels, der Gewerbe, der Künste und der Poesie, so zeigten sich auch auf geistlichem Gebiete eine Fülle produktiver Kräfte, welche gegen die Verweltlichung der Kirche practisch protestirten. Wenn die Hierarchie dem ganzen Cultus immer mehr einen ausschließlich symbolischen Charakter gegeben hatte, wenn Ablaß, Reliquienverehrung, der Heiligen-

dienst mit seinen zahllosen Festtagen und Wallfahrten einen immer größern Raum einnahmen, während die Verkündigung des göttlichen Wortes in der Predigt ganz zurücktrat, so konnten doch alle diese äußerlichen Gnadenmittel wirklich heilsbegierigen Seelen um so weniger genügen, als die Kirche selbst durch ihre Verweltlichung den Glauben an die Kraft dieser Mittel zerstörte. Je tiefer das Verderben in ihr sich fühlbar machte, desto mehr traten in der Laienwelt Bestrebungen hervor, welche dasselbe nicht nur laut rügten, wie in den zahlreichen Satiren, welche sich gegen die Sittenlosigkeit des Clerus und den Unfug, der mit Beichte, Buße nud Ablaß getrieben ward, wendeten, sondern forderten, daß wieder Ernst gemacht werde mit der Unterwerfung des Fleisches unter den Geist. Diese Bestrebungen brachen noch nicht mit der Kirche und ihrer Lehre, die Träger derselben waren zu wenig gebildet um auf den Grund des Uebels zu gehen, sie beruhten auch meist auf unklarer Begeisterung für ein selbstgeschaffnes Ideal, wie dieselbe sich grade in solchen Zeiten allgemeinen Mißbehagens am leichtesten geltend macht, dem Formenwesen und der Gnadenkrämerei der Geistlichkeitskirche setzten sie die Formlosigkeit behaupteter neuer göttlicher Eingebungen und mystischer Vertiefung der Heilswahrheiten entgegen, eben wegen dieser mangelnden tiefern Begründung und einseitigen Ueberspannung konnten sie es zu keiner reformatorischen Bedeutung bringen, wohl aber einen bedenklichen Einfluß auf ihre Zeit üben, was nicht möglich gewesen, wenn sie nur negativ aufgetreten wären. Dieser Art waren die Spiritualen, Apostler, Zelatoren, Beginen, namentlich aber die Geißler, welche mit schwermüthigen selbstgeschaffnen Liedern in großen Massen durch die Länder zogen und sich bis aufs Blut geißelten um durch diese Bluttaufe den Zorn des Himmels abzuwenden. Obwohl sie keine eigentlichen Häresieen predigten, so griff ihr Wesen doch in sofern die Kirche an, als sie sich anmaßten selbst Beichte zu hören und Absolution zu ertheilen, also die Priester überflüssig zu machen; Päbste und Concilien wie weltliche Gewalten schritten deshalb gegen sie ein, aber ohne Erfolg, diese Bußfahrten dauerten fort bis die kranke Idee, welche sie eingegeben, sich überlebt hatte. Wie diese Bewegungen ein Protest gegen die Veräußerlichung des Cultus waren, so suchten die Mystiker gegen die kalte Versteinerung des Dogma und die spitzfindig verschlungene

Begriffswelt der Scholastik ein Gegengewicht des Geistes und Gemüthes durch Versenkung in die göttlichen Geheimnisse, welche vielfach einen pantheistischen, fast immer schwärmerischen Charakter hatte; von der Kirche meist als Ketzer verdammt übten sie namentlich dadurch großen Einfluß, daß sie der Predigt in der Volkssprache wieder die erste Stelle im Gottesdienst gaben.

Die Bedeutung aller dieser Bestrebungen lag in dem Protest gegen die Veräußerlichung der Priesterkirche, aber die bloße Verinnerlichung konnte deshalb zu keiner Reformation führen, weil sie eine rein subjective und deshalb auch vielfach willkürliche war. Von größrer Tragweite war es, daß wirkliche Vorboten der Richtung auftraten, welche einer neuen Zeit ihr Gepräge geben sollten. Von den früher erwähnten Secten waren die Waldenser die bedeutendste und reinste gewesen, trotz aller Verfolgung gelang ihre Unterdrückung auch niemals ganz, ähnliche Ziele verfolgten in Holland die Brüder vom gemeinsamen Leben, Geistliche, welche nach dem Vorbild des Apostels Paulus sich durch ihrer Hände Arbeit ernährten und durch religiöse Volksschriften christliches Leben zu fördern suchten. Aber beide beschränkten sich auf stille Kreise von Anhängern ohne das Volksleben zu erfassen, dies that zuerst John Wiclyffe, welcher in wahrhaft reformatorischem Geiste auf die Schrift als alleinige Norm des Glaubens zurückging, der Kirche dagegen nur menschliche Autorität zuerkannte. Von dieser Grundlage aus strebte er nicht nur die Schrift durch Predigt und Uebersetzung in die nationale Sprache dem Volke wieder nahe zu bringen, bekämpfte nicht blos die thatsächlichen Mißbräuche der Werkheiligkeit, des Reliquien- und Heiligendienstes, sondern mußte auch dazu kommen, die Lehre der mittelalterlichen Kirche anzugreifen, soweit sie nicht in der Schrift begründet war, wie z. B. die Siebenzahl der Sacramente, namentlich aber die Verwandlungslehre im Abendmahl, die er als schriftwidrige Creaturvergötterung bezeichnete, alles dies nicht im Geiste mystischer Schwärmerei, sondern mit evangelischer Nüchternheit. Er betonte zuerst wieder der Priesterkirche gegenüber das allgemeine Priesterthum aller Gläubigen, vertheidigte das Recht der Wissenschaft und des Staates gegen die Hierarchie und fand deshalb auch bedeutenden Anhang im Volke, wie die an ihn anschließende Bewegung der Lollarden dies zeigte. Größre Verhältnisse nahm der Abfall von der Kirche in Böhmen an;

dort war das Christenthum von der griechischen Kirche gepflanzt und hatte auch nach der Einordnung in die römische Hierarchie lange eine gewisse Selbständigkeit behauptet, so die Predigt in der Volkssprache, die Priesterehe, den Kelchgenuß. Im 14. Jahrhundert traten in Prag treffliche Männer auf, welche gegen die Verderbtheit des Clerus und die Werkheiligkeit eiferten, an sie schloß sich Johann Huß an, der wie Luther damit begann, den Ablaß zu bekämpfen und die seligmachende Kraft des Glaubens zu betonen. Weniger entschieden als Wycliffe in seiner Opposition gegen das mittelalterliche Dogma wandte Huß sich um so entschiedner gegen die römische Lehre von der Kirche, er unterschied die wahre allgemeine Kirche, die auf Christus und der heiligen Schrift erbaut sei und aus allen Gläubigen bestehe, von der sichtbaren; wie die Ungläubigen nur dem Namen nach Christen sein können, so ist auch der Pabst nur dann der Nachfolger Christi, wenn er dessen Sache auf Erden vertritt, wenn er gegen das Gebot Christi handelt, der Antichrist.

Das Concil von Costnitz wußte auf diese Lehren keine andere Antwort als Verdammung und Verbrennung des Ketzers wider das ihm zugesicherte freie Geleit, wie tief aber die Predigt von Huß im böhmischen Volke Wurzel geschlagen, bewiesen die furchtbaren Hussitenkriege, bewies, daß die römische Kirche dem Volksheiligen Nepomuck Züge aus Huß's Charakter und Leben andichtete. Der letzte dieser Vorläufer der Reformation war Savonarola, ein Mann, der von prophetischem Geiste erfüllt sich gegen den sittlichen Verfall in der Kirche erhob, aber schon daran scheitern mußte, daß er seinen Versuch der Reinigung derselben an eine theokratische Republik knüpfte. Den rechten Hintergrund erhalten diese reformatorischen Bestrebungen, wenn man das Pabstthum der zweiten Hälfte des 15. Jahrh. betrachtet. Nicolaus V. und Pius II. waren die letzten, welche die kirchliche Stellung desselben vertraten; allerdings suchten auch ihre Nachfolger nach dem Beispiel des Wiener Concordats von den Souveränen die Aufgabe der conciliaren Grundsätze zu erkaufen und ihre Finanzrechte wieder zu gewinnen, indem sie ihnen die Nationalkirchen preisgaben, und es gelang ihnen, theilweise bei Spanien durch das Concordat von 1482, vollständiger bei Frankreich durch das von 1516, wodurch Franz I. den Capiteln die Wahl entriß und sich die Nomination der Bischöfe sicherte, während der Pabst

die Institution behielt, die Annaten wurden wieder eingeführt und zwischen der Krone und Curie getheilt. Aber in der Hauptsache sank unter den Sixtus IV., Alexander VI., Julius II. das Pabstthum zum italienischen Fürstenthum herab, ihre Politik verläugnete immer dreister den priesterlichen Charakter und ging lediglich darauf hinaus den Kirchenstaat durch alle Mittel der Gewalt und Intrigue zu vergrößern. Sixtus IV. verband sich mit den Pazzi zum Sturz der Medicäer und ließ Julius von Medici während des Hochamts ermorden, Julius II. war die Seele der Liga von Cambrai, welche Venedigs Gebiet unter sich theilen wollte, Bann und Interdict dienten lediglich politischen Zwecken. Vor allem aber galt es, für dieselben durch jedes Mittel Geld zu gewinnen, alle geistlichen Aemter wurden meistbietend verkauft, nirgends mehr als in Rom spottete man über die Einfalt der Gläubigen, welche zu den Kirchenjubiläen nach Rom wallfahrteten und durch Dispense und Indulgenzen der Religion zu opfern glaubten, während die Zwecke, für welche alle jene Abgaben gefordert wurden, wie Türkenkriege, Schutz der Gebeine der Märtyrer u. s. w. eitel Vorwände waren und die so gewonnenen großen Summen lediglich für Kriege des Kirchenstaates oder für rein persönliche Ausgaben des Pabstes und seiner Nepoten verwendet wurden. Den Gipfel erreicht diese Politik in den Borgia's; an sich waren sie nicht schlimmer als manche andre italienische Dynastie jener Zeit, das furchtbare war, daß diese Familie mit zwei Gliedern (Calixtus III. und Alexander VI. auf dem Stuhl Petri sitzen konnte, und Nichts läßt erkennen, daß ein Mensch wie Alexander VI., der sich in allen Lastern wälzte, gefühlt, in welchem furchtbaren Widerspruch sein Leben mit seiner Würde des Hohepriesters der christlichen Religion stand; während er seine Geliebte Julia Farnese zu Madonnenbildern sitzen läßt, glaubt er unter besonderm Schutz dieser Heiligen zu stehen, bildet das Dogma fort, indem er erklärt, daß der Ablaß aus dem Fegefeuer erlöse, und verschenkt die neue Welt Amerika's an Spanien und Portugal. Die Borgia's, die man auf irgend einem weltlichen Thron nur Kinder ihrer Zeit nennen würde, erscheinen als Päbste wie eine Verkörperung des Antichrists, sie waren in der That, wie Gregovorius sagt, »eine Satire auf eine ganze große Form oder Vorstellung kirchlicher Welt, welche sie zerstören und verneinen.« Auch die Wahl des Medicäers Leo X.

brachte nur insofern einen Wechsel, als der feinere sinnliche und geistige Genuß an die Stelle des rohen trat, womit aber zugleich eine Freigeisterei einriß, welche bis zur Läugnung der Grundwahrheiten aller Religion ging. Römische Prälaten sprachen über die Mysterien des Christenthums wie die Auguren und Philosophen zur Zeit der römischen Kaiser über die Symbole des nationalen Cultus, Cardinäle spotteten der Fabula de Christo.

Eben in solcher Herabwürdigung des Pabstthums, welches die Ideen seiner großen Träger vollständig aufgegeben, lag die Nothwendigkeit einer allgemeinen Auflehnung gegen seine widerchristlichen Usurpationen, der Abfall von der mittelalterlichen Kirche trat ein, nicht als die Gregor und Innocenz ihre universalmonarchischen Ansprüche auf die Spitze trieben, sondern als ihre unwürdigen Nachfolger die geistliche Macht der Hierarchie nur als Mittel für weltliche und persönliche Zwecke brauchten.

Wie auf allen Gebieten, so hatten sich auf dem kirchlichen die bewegenden Ideen des Mittelalters ausgelebt, die Kirche der Zeit hatte die Religion verloren und hatte bewiesen, daß sie sich aus sich selbst nicht reformiren könne, so lange sie an ihren alten Grundlagen festhielt. Die Verderbniß in ihr war schlimmer als je, der Clerus lebte durch seine Immunitäten in Ueppigkeit. Die Bischöfe befaßten sich nur noch wenig mit geistlichen Geschäften, übertrugen dieselben vielmehr Stellvertretern verschiedner Art. Für die gewöhnlichen Presbyterialfunctionen an der Kathedralkirche ward ein Vicepastor angestellt, die Gerichtsbarkeit, soweit sie nicht in Händen der Archidiaconen war, war den Offizialen übertragen, sonstige geistliche Amtsverrichtungen versahen die Weihbischöfe. Die Stifter hatten längst die strenge mönchische Lebensweise aufgegeben, das Kirchengut war zwischen ihnen und den Bischöfen getheilt, ihre Mitglieder verzehrten ihren Antheil in behaglichem Müssiggang und ließen sich für die gottesdienstlichen Functionen durch Mönche vertreten. Häufig waren die Stiftspfründen mit Pfarrstellen verbunden, welche letztre dann durch kärglich besoldete Vicare besorgt wurden. Die höchsten Aemter, welche, so lange die Wahlfreiheit der Capitel bestand, wenigstens dem in ihnen stark vertretnen niedern Adel zugänglich waren, kamen durch die Begünstigung des Pabstes und der Landesherren immer mehr in die Hände fürstlicher Nach-

geborner,[1]) ein Umstand, der ebenso den Haß des Adels provocirte als die finanzielle Ausbeutung Roms das Volk empörte und die Sehnsucht nach einer wirklichen Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern steigerte, die sich auch positiv in den Anläufen der erwähnten evangelischen Wahrheitszeugen kundgab; daneben war das Bewußtsein der Unabhängigkeit des Staates von der Kirche in weltlichen Dingen vollständig in die Anschauungen der Fürsten und Völker eingegangen. Als dritte Macht trat gegen die Hierarchie die humanistische Weltbildung auf mit der Wiederbelebung der klassischen Studien, den Vorbildern antiker Staatsmänner, der Kunst der Renaissance, der platonischen Philosophie. So war das Erdreich gelockert für die große Bewegung, in der diese drei Strömungen sich zur wahrhaften und siegreichen Reformation der Kirche vereinigen sollten.

---

[1]) Die Curie gab vor, den Bischöfen müsse das Ansehen und die Macht fürstlicher Häuser zur Seite stehen um die Kapitel in Ordnung zu halten, in der That aber suchte sie die nationale Opposition dadurch zu bekämpfen, daß sie die Fürsten in ihr Interesse zog.

11. Die deutsche Reformation.

Durch alle Zeiten der Kirche hindurch geht eine Richtung, Lehre und Leben derselben am Maßstab des Evangeliums zu prüfen. Dies Bestreben, welches im Anfang maßgebend war, tritt im Fortgang der Entwicklung mehr und mehr gegen die Tradition zurück, es erscheint in dem letzten und größten Lehrer der alten Zeit, in Augustinus, in unvermitteltem Gegensatz mit der Autorität der äußern Kirche und dem Satze, daß die Zugehörigkeit zu ihr Bedingung des Heils ist. Mit der Völkerwanderung und der Bildung germanischer Reiche auf den Trümmern des römischen war der hierarchische Zug der kirchlichen Entwicklung immer stärker geworden, in dem Maaße aber als die Hierarchie sich Selbstzweck ward, sich in das Gebiet des Staatslebens einmischte und zugleich sich immer mehr verweltlichte, griff die Opposition auf jene evangelische Tendenz mit steigender Energie zurück. Der Grundton, den die Waldenser angeschlagen, trat immer vernehmlicher in den Mystikern, in Wycliffe, Huß hervor. An diese Bestrebungen, welche die römische Kirche nur zu unterdrücken wußte, knüpfte die Reformation an, ihre bewegende Kraft war nicht wie die des Humanismus eine künstlerisch-wissenschaftliche, so groß der Einfluß desselben auf sie auch war, sie hatte ihre eigentliche Wurzel nicht in der freien Forschung, so sehr sie dieselbe auch übte, sondern im Gewissen, sie wandte sich nicht an die Hohen und Klugen der Erde, sondern an das ganze Volk, indeß sie wurde erst eine Macht, als die ganze, langsam geborene Bewegung sich in einer schöpferischen Persönlichkeit, in Martin Luther, wie in einem Brennpunkt concentrirte. Er war eine jener gewaltigen Naturen, die nicht nur ein außerordentliches Maaß geistiger Kräfte besitzen, sondern in

denen diese durch einen mächtigen Willen und tiefes Gefühl auf die Höhe einer weltgeschichtlichen Sendung erhoben werden. Aber nicht nur geistig überragte er alle Zeitgenossen, was seinen Gaben und seinem Charakter erst die wahre Weihe und unwiderstehliche Kraft verlieh, war, daß er sie ganz selbstlos in den Dienst einer großen sittlichen Idee stellte. Dieser sittliche Ernst war es, der ihn sich an der Aufgabe verzehren ließ, mit den Mitteln der alten Kirche zum Heile zu gelangen, diese sittliche Geistesmacht war es, welche einen seiner Lehrer schon von dem unbekannten Mönch voraussagen ließ, der werde alle Doctores irre machen und die ganze römische Kirche reformiren, welche den formgewandten, weltlich feingebildeten Cardinal Cajetan mit heimlichem Grauen erfüllte, und ihm die Worte eingab, er wolle nicht weiter mit dieser Bestie reden, denn sie habe tiefe Augen und wundersame Speculationen im Kopfe. Und wie bereitwillig man auch die Verdienste seiner Mitarbeiter, namentlich Melanchthon's, anerkennen muß, in den eigentlich entscheidenden Momenten und Thaten ist Luther ganz auf sich allein gestellt, ohne ihn ist die ganze Bewegung undenkbar, in ihm wird sie Person. Treffend sagt Döllinger: »Es hat nie einen Deutschen gegeben, der sein Volk so intuitiv verstanden hätte und wiederum von der Nation so ganz erfaßt, ich möchte sagen, von ihr eingesogen worden wäre, wie dieser Augustinermönch zu Wittenberg. Sinn und Geist der Deutschen war in seiner Hand wie die Leier in der Hand eines Künstlers.« (Ueber die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen IV., eine Widerlegung seiner eignen frühern Darstellung der Reformation 1846.) Es war daher ganz naturgemäß, daß weil die bewegende und bahnbrechende Kraft von Luther ausging, man nach seinem Namen die protestantische Bewegung überhaupt benannte.

Der Mittelpunkt der reformatorischen That Luther's war nun, daß er die Bedingung des Heils in dem rechtfertigenden Glauben an die in Christo erschienene Gnade Gottes fand, nicht sofern dieser Glaube eine Lehre ist, sondern sofern er eine Thatsache im Menschen wird, vorbereitet durch die Sehnsucht nach der Versöhnung, geweckt durch den heiligen Geist und bewährt durch das Leben. Der Glaube ist also eine göttliche That im Menschen, welche in diesem, sofern er sich von ihm erfassen läßt, auch gute Werke wirken muß, die fortan nichts als innerlich nothwendige Aeußerungen der durch die Gnade gerechtfertigten

Seele sind, so daß »es so unmöglich ist, zwischen Glauben und guten Werken zu scheiden, als man Brennen und Leuchten beim Feuer scheiden kann.« Dieser rechtfertigende Glaube aber wird seiner selbst gewiß durch die Uebereinstimmung mit dem Worte Gottes, dort hatte ihn Luther gefunden und daher ward ihm die heilige Schrift die alleinige Norm des Glaubens. Keineswegs ward damit, wie man wohl gesagt, ein neuer papierner Pabst eingesetzt, so fest Luther an die göttliche Inspiration der Schrift glaubte, so nahm er doch durchaus nicht an, daß jedes Wort der Bibel vom heiligen Geist dictirt sei. Diese Ansicht der spätern Dogmatik, welche die Selbstthätigkeit und Individualität der Verfasser vernichtete, lag seiner lebensvollen Persönlichkeit fern, er unterschied sehr wohl den Werth der einzelnen Bücher, denn das aus der Schrift genommene Princip der Rechtfertigung ward ihm nun auch wieder maßgebend für den Werth ihrer Bestandtheile, so nannte er das Evangelium Johannis das rechte Hauptevangelium und den Brief Jacobi, gewiß mit Unrecht, eine stroherne Epistel.

Er faßte auch nicht die Schrift als einzige Quelle des Glaubens, er anerkannte als solche Natur, Geschichte, Tradition und hielt an dem Zusammenhang mit der alten Kirche fest, er nahm ihre Symbole, Feste u. s. w. an, nur mit dem Vorbehalt, daß nichts darin der Schrift als Norm widersprechen dürfe.

Indem nun so Luther den Schwerpunkt des Christenthums in das Verhältniß des Einzelnen zu Gott legte, trat er in scharfen Gegensatz zur mittelalterlichen Kirche. Derselben waren jene Grundsätze zwar an sich keineswegs fremd und unbekannt, vielmehr war er sich bewußt, in ihnen auf eine ursprüngliche Ueberlieferung der Kirche zurückzugehen und hoffte noch länger, die Träger der Kirchengewalt seiner Zeit von deren Berechtigung und Nothwendigkeit zu überzeugen. Aber rasch führte der Kampf gegen den Ablaß zum Conflict mit der kirchlichen Autorität, welche nicht nur behauptete, daß der Mensch auch durch die Werke, sondern selbst durch die überschüssigen guten Werke anderer Menschen, der sogenannten Heiligen gerecht werde, und den Glauben nur in die gehorsame Annahme der kirchlichen Lehre setzte. Damit aber war der Gegensatz in Bezug auf die Kirche selbst gegeben. Diese ist nach katholischem Lehrbegriffe die von Christus gestiftete, sichtbare Gemeinschaft aller Gläubigen, in welcher die

von ihr während seines irdischen Lebens zur Entsündigung und Heiligung der Menschheit entwickelten Thätigkeiten unter der Leitung seines Geistes bis an das Ende der Welt vermittelst eines von ihm eingesetzten, ununterbrochen währenden Apostolates fortgeführt werden. Die Bischöfe sind die unmittelbaren Nachfolger der Apostel, welche ihnen die von Christo verliehenen Gnaden und Geistesgaben durch die Ordination, die Handauflegung ebenso übertragen haben wie die Bischöfe dieselben durch die Weihe der Priester weiter fortleiten. Der Episcopat ist somit eine göttliche Institution, das gesetzliche Organ und der ausschließliche Träger des heiligen Geistes und da eine solche Institution um ihre Einheit zu behaupten nothwendig auch einen Mittelpunkt haben muß, so hat Gott an die Spitze der ganzen Kirche einen obersten Vorsteher, den Nachfolger des Apostelfürsten Petrus als seinen machtvollkommnen Stellvertreter (hominem suae potestatis vicarium et ministrum praefuit) gestellt, der dann die Kirche durch die von ihm ermächtigten Behörden regiert; die Hierarchie, das Priesterthum des neuen Gesetzes ist darum wesentlich für die Fortführung des Erlösungswerkes.[1]) Da der Episcopat mit seiner Spitze die Kirche repräsentirt, so sind seine Lehrentscheidungen untrüglich, die heilige Schrift ist wohl Quelle des Glaubens, aber die Kirche ist nicht allein die Norm desselben, sondern durch sie erhält erst die Schrift ihre Autorität. Sie allein verwaltet die Gnadenmittel, die Sacramente, die als magisch objective Kräfte auf den Empfangenden wirken, ohne daß dessen persönliches Verhalten zu ihnen in Betracht kommt; ebendeshalb erhält die Sonderung der Priester von den Laien ihren Abschluß durch die Verwandlungslehre, nach der der Priester das Opfer Christi stets aufs Neue vollzieht (sacerdos novae legis in persona Christi operatur (Thomas Aquin. Summ. quaest. 22). Dieser herrschenden und lehrenden Kirche steht die ganze Laienwelt nur als die »hörende und gehorchende« gegenüber, welche durch Gehorsam und Empfang der Sacramente ihre Zugehörigkeit zu der Heilsanstalt bekundet. Indem nun Luther der von der katholischen Kirche durch sich und ihre Sacramente an dem Menschen vollzogenen Entsündigung die Rechtfertigung durch den persönlichen

[1]) wie Thomas von Aquino sagt: Sacerdos constituitur medius inter Deum et populum.

Glauben gegenüberstellte, also die Versöhnung in einen in jedem Einzelnen sich vollziehenden innerlichen Proceß verlegte, mußte er nothwendig auch zu einer ganz anderen Auffassung der Kirche selbst kommen. Wenn der persönliche Glaube, das Verhältniß des Einzelnen zu Gott, allein den Ausschlag für die Theilnahme an der Erlösungsgnade giebt, so muß die Bedingung der Zugehörigkeit zu einer sichtbaren, bestimmt verfaßten Heilsanstalt fallen, der Gläubige bedarf nicht mehr der Vermittlung eines ausschließlich dazu befähigten Standes, sondern ist sein eigner Priester und damit wird der ganze Begriff der Scheidung des Laien- und des Priesterstandes unhaltbar. So sagt Luther (an den christlichen Adel deutscher Nation): »Man hat's erfunden, der Pabst, Bischof, Priester, Klostervolk wird der geistlich Stand genannt, Fürsten, Herren, Handwerks- und Ackersleute der weltlich Stand, doch soll niemand darob verschüchtert sein, denn alle Christen sind wahrhaftig geistlichs Stands und ist unter ihnen kein Unterschied denn des Amts; denn Taufe, Evangelium und Glauben die machen allein geistlich und Christenvolk. Wo nicht ein höher Weihen in uns wäre, denn der Pabst und Bischof giebt, so würde nimmermehr durch Pabst und Bischof Weihen ein Priester gemacht, darum ist auch des Bischofs Weihen nichts anders, denn als er an statt und Person der ganzen Sammlung einen aus dem Haufen nehme, die alle gleiche Gewalt haben, und ihm befehle dieselbe Gewalt für die andern auszurichten. Darum soll ein Priesterstand nichts anders sein in der Christenheit denn als ein Amtmann, weil er am Amt ist, gehet er vor, wo er aber abgesetzet ist, er ein Bauer oder Bürger wie die andern, also wahrhaftig ist ein Priester nimmer Priester wo er abgesetzt wird. Aber nun haben sie erdichtet characteres indelebiles und schwätzen, daß ein abgesetzter Priester dennoch etwas anders sei, denn ein schlechter Laie, ja sie träumen, es möge ein Priester nimmer mehr anders denn Priester oder ein Laie werden. Das sind alles Menschen erdichtete Reden und Gesetze. So folgt, daß geistlich und weltlich keinen andern Unterschied im Grund wahrlich haben, denn des Amts und Werks halben und nicht des Stands halben, denn sie sind alle geistlichen Stands, aber nicht gleichs einerlei Werks, gleichwie auch unter den Priestern und Mönchen nicht einerlei Werk ein jeglicher hat.« Das allgemeine Priesterthum giebt also allen Menschen die Fähigkeit wieder sich

unmittelbar Gott zu nahen, es schließt nicht das geistliche Amt aus, wohl aber dessen nothwendige Vermittlung, um Zugang zu Gott zu gewinnen, und deshalb ist auch die Kirche nicht eine zwischen den Gläubigen und Christo stehende gesetzliche Institution, sondern die Gemeinschaft der Heiligen und wahrhaft Glaubenden, die deshalb nothwendig ist, weil die religiöse Anlage des Menschen religiöse Gemeinschaft fordert: wie die Apologie sagt: »Aber die Kirche ist nicht nur eine Gemeinschaft äußerlicher Dinge und Gebräuche, wie andere Gemeinwesen (politiae), sondern vornehmlich die Gemeinschaft des Glaubens und des heiligen Geistes in den Herzen.« Es tritt also der in der Lehre Christi und der Apostel gegebene Unterschied der sichtbaren und unsichtbaren Kirche im Protestantismus wieder hervor; da die Versöhnung des Menschen mit Gott sich ganz im Innern vollzieht, so kann auch nur Gott die wirklich Versöhnten kennen, sie bilden die wahre unsichtbare allgemeine christliche Kirche, das Reich Gottes, dessen Mitglieder über den ganzen Erdkreis zerstreut sind, zu ihr gehören die nicht, in denen Christus nichts wirkt (nihil agit), mögen sie auch Mitglieder der sichtbaren Kirche sein. Diese nämlich kann sich nur in der Gemeinschaft derer darstellen, die sich zu dem Princip des rechtfertigenden Glaubens und der Autorität der Schrift als seiner Norm bekennen, sie beweist sich als Kirche Christi durch die reine Lehre des Evangeliums und die demselben gemäße Verwaltung der Sacramente, wie Luther sagt (Grund und Ursache aus der Schrift): »Dabei aber soll man die christliche Gemeinde gewißlich erkennen, wo das lautere Evangelium gepredigt wird. Denn gleichwie man an dem Heerpanier erkennet als bei einem gewissen Zeichen, was für ein Herr und Heer zu Felde liegt, also erkennet man auch gewiß an dem Evangelio, wo Christus und sein Heer liegt.« Die sichtbare Kirche kann niemals hindern, daß nicht auch Heuchler und Böse äußerlich ihre Mitglieder sind, sowie umgekehrt auch da, wo in ihr Evangelium und Sacramente in Mißachtung oder falschen Gebrauch gekommen sind, doch wahrhaft Gläubige also Mitglieder der unsichtbaren Kirche vorhanden sein können. Dies Verhältniß von unsichtbarer und sichtbarer Kirche ist aber kein Gegensatz, sondern beide bedingen sich nothwendig. Die unsichtbare allgemeine Kirche schwebt nicht als ein Ideal über den verschiednen sichtbaren Kirchen, sie ist so wirklich wie diese,

nur nicht äußerlich in ihren Mitgliedern erkennbar, auch sie kann sich nur aus dem Evangelium und den Sacramenten nähren, da diese die gottgesetzten Gnadenmittel der christlichen Gemeinschaft sind, und wiederum ist es das naturnothwendige Streben der sichtbaren Kirche, sofern schriftgemäße Lehre und rechter Gebrauch der Sacramente in ihr vorhanden sind, immer mehr in die unsichtbare Kirche aufzugehen. Es ist also keineswegs, wie Möhler behauptet, für die evangelische Auffassung die unsichtbare Kirche das prius, die sichtbare das posterius, beide sind gleichzeitig mit einander gegeben. Die Unterscheidung soll sowenig die sichtbare Kirche überflüssig, als die unsichtbare zu einem platonischen Staat machen, (Neque vero somniamus nos Platonicam civitatem, ut quidam impie cavillantur Apologia 20) sondern sie tritt nur zwei Grundirrthümern entgegen, dem der Sekten wie der Wiedertäufer, bei welchen die Kirche nur aus Heiligen bestand, die als solche einzeln bezeichnet werden können, und dem der katholischen Kirche, welche alle von ihren Institutionen Zusammengehaltenen als zur wahren Kirche gehörig und alle außerhalb dieser Institutionen Stehenden als von der Theilnahme an jener ausgeschlossen betrachtet. Der deutsche Protestantismus anerkennt mit der sichtbaren Kirche naturgemäß die Nothwendigkeit einer Verfassung derselben, weil überhaupt nur in bestimmten Formen das innerliche Leben Gestalt auf Erden gewinnen kann, aber er bestreitet die Behauptung des Katholicismus, daß eine bestimmte äußre Verfassung der Kirche selbst göttlichen Ursprungs sei, anerkennt vielmehr jede, welche die Möglichkeit der rechten Lehre und Verwaltung der Sacramente giebt. Deshalb sind der Reformation sichtbare Kirche und Bekenntniß untrennbare Begriffe, denn ihr Grundsatz, daß die Schrift Norm der Lehre sein soll, wird gegenstandslos, wo keine Lehre ist, die Schrift aber giebt keine entwickelte Lehre, nur die Gemeinde kann aus ihrem Inhalt die Lehreinheit finden, aber keineswegs decken sich im Protestantismus die Begriffe von Kirche und Kirchenverfassung, wie das beim Katholicismus der Fall ist, vielmehr kann sich die Verfassung nach Zeit und Ort verschieden gestalten, wie Artikel 7 der Augsburger Confession sagt »Zur wahren Einheit der Kirche ist es genug über die Lehre des Evangeliums und die Verwaltung der Sacramente übereinzustimmen. Und ist nicht nöthig, daß überall gleiche Traditionen, Gebräuche und Cäremonien seien, die von den Menschen eingesetzt sind.«

An dieser grundsätzlichen Verschiedenheit des protestantischen und katholischen Kirchenbegriffs mußten alle Versuche der Versöhnung mit der überkommnen kirchlichen Autorität scheitern. Luther hatte keineswegs von vornherein die Absicht mit der bestehenden Kirche zu brechen und eine neue zu stiften, er verlangte nur, Pabst und Bischöfe sollten das Evangelium frei lassen, d. h. der Verkündigung der von ihm erlebten Heilsthatsachen, in denen für ihn die ganze Offenbarung gipfelte, nicht entgegentreten. Grade das aber konnte die Hierarchie nicht, ohne sich selbst überflüssig zu machen, denn sie behauptete ja die ganze Fülle des christlichen Geistes in sich zu vereinigen, so daß alle Laien denselben erst durch sie empfangen konnten. Alle Reformversuche vor Luther waren gegen einzelne Mißbräuche der mit unbedingter Machtvollkommenheit ausgerüsteten Hierarchie gerichtet gewesen, Luther aber verneinte das eigne Recht derselben überhaupt. Hier handelte es sich nicht mehr um die Frage, ob die Kirche eine päbstliche Monarchie oder eine bischöfliche Aristokratie sein solle, Luther weigerte sich ebenso die Autorität der Concilien als die des Pabstes anzuerkennen, er verneinte die Göttlichkeit der Verfassung der römischen Kirche überhaupt und mußte eben darum mit zwingender Nothwendigkeit aus ihr herausgedrängt werden.

Mit der Ueberwindung des Begriffs der mittelalterlichen Kirche als ausschließlichen und allgenugsamen Heilsanstalt mußte aber für den Protestantismus eine ganz andre Auffassung des Staates sich ergeben. Die Hierarchie, welche für die Verfassung der Kirche dieselbe göttliche Autorität in Anspruch nahm wie für ihre Lehre, mußte ganz folgerichtig dazu kommen sich über den Staat zu stellen, dieser war die rein irdische, unheilige Macht, das Saeculum, war doch der Fürst der Welt in der Schrift der Teufel genannt. Erst durch die Weihe der Kirche und den Gehorsam gegen dieselbe ward die Staatsgewalt entsündigt und Trägerin höherer Zwecke. Das Kaiserthum ist eine göttliche Institution nur insofern es seine Weihe von dem unmittelbar von Gott eingesetzten Stellvertreter Christi ableitet, dieser verleiht das weltliche Schwert an die Fürsten, die also nur seine Bevollmächtigten sind. Wohl hatten auch katholische Fürsten, Heinrich IV., die Hohenstaufen, Ludwig der Baier, Philipp der Schöne diese Behauptung bestritten und heute zu Tage wird auch nicht der

rechtgläubigste Fürst annehmen, daß er seine Krone vom Päbste zu Lehen trage, aber wenn die römische Kirche sich praktisch dem hat fügen müssen, so hat sie das Princip verdammt bis auf den Syllabus unsrer Tage und muß dies thun, wenn sie ihre Grundsätze behaupten will. Grade mit diesem Princip nun brach die Reformation, indem sie die maßgebende Autorität der sichtbaren Kirche verneinte, mußte sie auch die Abhängigkeit des Staates von dieser in Abrede stellen. »Es ist das Capitel, sagt Luther, darin päbstliche Gewalt über kaiserliche erhoben wird, nicht eines Hellers werth und soll hinfort nicht die teuflische Hoffahrt zugelassen werden, daß der Kaiser des Pabsts Füße küsse oder ihm den Stegreif halte, noch viel weniger dem Pabst Hulde und treue Unterthänigkeit schwöre, wie die Päbste unverschämt fürnehmen zu fordern, als hätten sie ein Recht dazu.« Es soll deshalb auch fortan keine weltliche Sache mehr nach Rom gezogen werden, sondern der weltlichen Gewalt überlassen bleiben, denn ihr Recht ist nicht durch den Pabst vermittelt, sondern eine selbstständige göttliche Ordnung wie Ehe und Familie, das Evangelium löst den Staat nicht auf, sondern bestätigt ihn und befiehlt ihm zu gehorchen, nicht nur um der Strafe, sondern auch um des Gewissens willen. Alle rechtmäßige bürgerliche Ordnung ist also auch gottgeordnet und keinem Christen soll darin mitzuarbeiten verwehrt sein. So sagt die Augsb. Confession (II. 7.): »Also darf man geistliche und bürgerliche Gewalt nicht vermischen. Die geistliche hat den Auftrag das Evangelium zu lehren und die Sacramente zu verwalten. Sie soll sich nicht in ein ander Amt hineindrängen, nicht die weltlichen Regierungen übertragen, nicht die Gesetze der Obrigkeiten abschaffen, nicht den gesetzmäßigen Gehorsam aufheben, nicht das Richten über bürgerliche Anordnungen und Verträge hindern, nicht der Obrigkeit Vorschriften über die Form des Staates geben, da Christus sagt: Mein Reich ist nicht von dieser Welt. Auf diese Weise unterscheiden die Unsern die Aufgaben beider Gewalten und heißen beide ehren und anerkennen, daß beide Gottes Wohlthat seien. Die staatliche Verwaltung behandelt andre Dinge als das Evangelium. Die Obrigkeit vertheidigt nicht die Geister, sondern die Körper und körperliche Dinge gegen offnes Unrecht und zwingt die Menschen mit Schwert und Strafe zur Einhaltung bürgerlicher Gerechtigkeit.« — In diesem Sinne erhob sich Luther auch ener-

gisch gegen die theokratischen Träume Münzer's und Karlstadt's, welche, wie später die Puritaner das alttestamentliche Gesetz als geltendes Recht behandeln wollten. »Das Gesetz Mosis geht die Juden an, welches uns hinfort nicht mehr bindet, denn das Gesetz ist dem Volk Israel allein gegeben.« Ebenso gab er vom Gesichtspunkt der Scheidung der beiden Gewalten dem Hochmeister des verfallenden Ordenslandes Preußen den Rath, dem Zwitterwesen eines geistlich-weltlichen Staats ein Ende zu machen und »ein groß trefflich stark Exempel zu geben, eine rechte ordentliche Herrschaft zu gründen, die ohne Gleißen und falschen Namen vor Gott und der Welt angenehm wäre.« Allerdings erfüllt die Obrigkeit ihre Aufgabe im höchsten Sinne, wenn sie ihr Regiment nach christlichen Grundsätzen führt, aber ihre Unabhängigkeit ist nicht davon bedingt. Die Apologie bemerkt vielmehr ausdrücklich (VIII., 55. 57): »Das Evangelium bringt keine neuen Gesetze über bürgerliche Verhältnisse (de statu civili), sondern schreibt vor, daß wir den gegenwärtigen Gesetzen gehorchen, seien sie von Heiden oder von Andern begründet, sowie man sich auch den Jahreszeiten und ihrem Wechsel unterwerfen muß.« Auch hier geht also der Protestantismus auf die apostolische Lehre zurück, daß keine Obrigkeit ist denn von Gott, daß man also auch in allen irdischen Dingen der heidnischen gehorchen solle. Speciell wendet Luther in seiner Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation sich gegen die Prätension des Clerus einen privilegirten Gerichtsstand einzunehmen. »Darum soll weltlich christlich Gewalt ihr Amt üben, frei, ungehindert, unangesehen, ob's Pabst, Bischof, Priester sei, den sie trifft, wer schuldig ist, der leide; was geistlich Recht dawider gesagt hat, ist lauter erdichtet Römisch Vermessenheit, denn St. Paul sagt allen Christen: Eine jegliche Seele (ich halte auch des Pabsts) soll unterthan sein der Oberkeit. Wird ein Priester erschlagen, so liegt ein Land im Interdict, warum nicht auch, wenn ein Bauer erschlagen wird? Wo kommt her solch groß Unterschied unter den gleichen Christen? Allein aus Menschen Gesetzen und Tichten.« Demgemäß tritt er auch sehr entschieden gegen die bindende Gültigkeit des kanonischen Rechtes auf, weil er richtig fühlte, daß hier eine ungehörige Vermischung von Geistlichen und Weltlichen vorliege, indem für alles das, was die kirchlichen Autoritäten als sittlich bindend erklärt hatten, der rechtliche Charakter in Anspruch ge-

nommen ward. Er ist bereit die Giltigkeit seiner Anordnungen anzuerkennen, sofern sie nicht wider Gottes Wort sind, aber er erklärt es für wölfisch und antichristlich, daß auf die Verletzung kanonischer Vorschriften Verlust der Seligkeit gesetzt werde. Er verwirft demnach auch die ganze Ehegesetzgebung des kanonischen Rechtes und trennt ganz richtig die staatliche Seite der Ehe von der kirchlichen, indem er anerkennt, daß die Ehe als Grundlage allen Familienrechtes dem Gebiet des Staats und der rechtlich-nothwendigen Regelung angehört, während die kirchliche Weihe nur als Anerkennung der höheren sittlichen Momente hinzutritt. »Hochzeit und Ehestand sind ein weltlich Geschäft, gebührt uns Geistlichen und Kirchendienern nichts darin zu ordnen. Aber so man von uns begehrt vor der Kirchen oder in der Kirchen sie zu segnen, über sie zu beten oder sie auch zu trauen, sind wir schuldig dasselbige zu thun.« (Traubüchlein) Er erklärt sich namentlich gegen die Ehelosigkeit der Priester, welche der Pabst so wenig zu gebieten berechtigt sei als er Essen und Trinken verbieten könne, zumal dies Gebot gegen das klare Schriftwort gehe. Er ruft die Stände des Reichs auf nicht länger die Eingriffe des Pabstes in ihre Rechte zu dulden, wie z. B. das Interdict, durch welches man in einem ganzen Lande den Gottesdienst zum Schweigen bringe, nicht die Besteurung ihrer Länder durch Ablaß, Annaten, Pabstmonate, Commenden, Reservationen, Palliengelder u. s. w., nicht die officiell-geistliche Bettelei durch die Bettelorden.

Wenn aber die Reformation so das selbständige göttliche Recht des Staats betonte, so war sie darum doch weit entfernt die absolute Gewalt desselben an die Stelle der unbeschränkten Autorität der mittelalterlichen Kirche zu setzen. Die Grenzen des weltlichen Regiments liegen schon in seiner Scheidung vom geistlichen, so wenig die Kirche sich in die Angelegenheiten des Staates mischen soll, so wenig Recht hat der Staat sich mit rein geistlichen Dingen zu befassen, denn über Leben und Gut. »Ueber die Seele kann und will Gott Niemanden lassen regieren, denn sich selbst allein. Es ist ein frei Werk um den Glauben, dazu kann man Niemand zwingen. Darum wo weltlich Gewalt sich vermisset den Seelen Gesetz zu geben, da greift sie Gott in sein Regiment und verführet und verderbet die Seelen. Gott allein erkennet die Herzen, darum ist es unmöglich und umsonst Jeman-

dem zu gebieten oder ihn mit Gewalt zu zwingen so oder anders zu glauben. Denn wie hart sie gebieten und wie sehr sie toben, so können sie die Leute ja nicht weiter dringen, denn daß sie mit dem Mund und mit der Hand ihnen folgen, das Herz mögen sie ja nicht zwingen, sollten sie sich zerreißen.« Ja selbst für offne Irrlehre fordert er Gewissensfreiheit. »Man soll die Ketzer mit Schriften, nicht mit Feuer überwinden, wie die Väter gethan haben. Wenn es Kunst wäre mit Feuer Ketzer überwinden, so wären die Henker die gelehrtesten Doctores auf Erden, dürften wir auch nicht mehr studiren, sondern welcher den andern mit Gewalt überwände, möcht' ihn verbrennen. Ketzerei ist ein geistlich Ding, das kann man mit keinem Eisen hauen, mit keinem Feuer verbrennen, mit keinem Wasser ertränken. Vermahne die Ketzer, laß sie nicht auf die Kanzel, daß Jedermann sie als schädlich Unkraut wisse zu halten, wie St. Paulus sagt, einen ketzerischen Menschen meide, aber er sagt nicht, daß man ihn töten solle.« Luther behauptet also die Gewissensfreiheit auf das unbedingteste; trotz aller Ehrfurcht vor der Obrigkeit scheut er sich nicht rücksichtslos die Fürsten anzugreifen, die dem Evangelium entgegentreten wie Herzog Georg, Herzog Hans von Braunschweig, König Heinrich von England.

Es ist daher keineswegs ein Widerspruch oder Schwanken in Luthers principieller Auffassung des Verhältnisses von Staat und Kirche, er betont nur je nach den verschiednen Gelegenheiten das eigne Recht des Staates und das noch höhere Recht der persönlichen Gewissensfreiheit, er wünscht, daß die Obrigkeit auch in christlichem Geiste regiere, sich als Organ des Reiches Gottes fühle, aber er macht ihr selbständiges Recht nicht davon abhängig, andererseits behauptet er unbedingt die apostolische Lehre, daß man Gott mehr gehorchen solle als den Menschen, also das Recht des passiven Widerstandes, wenn die Obrigkeit durch ihre Anordnungen das Gewissen beschwert, gradeso wie die Apostel, Märtyrer und Kirchenväter. dasselbe gegen die Befehle der römischen Kaiser vertreten haben und wie es jederzeit statuirt werden muß, wenn man nicht an die Stelle der Omnipotenz des Pabstes die des Staates setzen will. Wohl mochte sein feuriger Eifer für die Wahrheit in Ungeduld aufwallen gegen die Verderber der Kirche und des Volkes, man wird auch zugeben müssen, daß er sich vorübergehend Huttens Plänen gegenüber

zu wenig ablehnend verhielt, weil er in dem Kämpfer gegen das Pabstthum einen Verbündeten ohne Bündniß sah, aber gar bald besann er sich dann wieder darauf, daß die rechte Sache auch nur mit den rechten Mitteln durchgefochten werden könne. »Ich möchte nicht, schrieb er an Hutten (16. Jan. 1521), daß man das Evangelium mit Gewalt und Blutvergießen verfechte. Durch das Wort ist die Welt überwunden worden, durch das Wort ist die Kirche erhalten, durch das Wort wird sie auch wieder in Stand kommen und der Antichrist wird ohne Gewalt fallen.« Deshalb weigerte er sich Sickingen's und Hutten's Unternehmungen mit seiner moralischen Autorität zu stützen sobald er deren revolutionäre Absichten durchschaut, und erklärte sich gegen die Bauern, so scharf er auch das Unrecht tadelte, was ihnen geschehen, er billigte die Forderungen ihrer zwölf Artikel, aber er sah ein, daß nicht durch den wilden Aufstand einer empörten Masse die christliche Gemeinde erbaut werden könne. Mag daher die heftige Form, in der er später den Bauernkrieg verdammte, zu tadeln sein, weil sie den Fürsten und Herren, die sich durch denselben vor Allem in ihrem weltlichen Rechte bedroht fühlten, den Vorwand zu erbarmungsloser Unterdrückung auch der berechtigten Momente der Bewegung gab, in der Sache hatte Luther durchaus Recht, weil er erkannte, daß Gewalt dem geistigen Kampf für Glaubens- und Gewissensfreiheit verhängnißvoll werden müsse. Daher konnte er später von sich sagen: »Ich habe nie kein Schwert gezückt, sondern habe allein mit dem Munde und dem Evangelio geschlagen und schlage noch auf Pabst, Bischöfe, Mönche und Pfaffen, auf Abgötterei, Irrthum und Sekten und habe damit mehr ausgerichtet, denn alle Kaiser und Könige mit aller ihrer Gewalt hätten ausrichten können. Ich habe allein den Stab seines Mundes genommen und auf die Herzen geschlagen, Gott walten und das Wort wirken lassen; das hat unter dem Pabstthum so rumoret und einen solchen Riß darin gemacht. Da sieht man dieses Helden Macht. Solcher Riese ist er, daß er keiner andern Waffen braucht, denn allein des Worts.«

Wenn aber Luther, indem er das Wort als das wahre Schwert erklärte, damit der Anwendung der Gewalt sowohl gegen die Gewissen als für die Wahrheit entgegentrat, so erkannte er gar wohl, daß das Wort nur dann wirken könne, wenn es

allgemein verstanden werde. Die mittelalterliche Kirche hatte durch den Gebrauch einer fremden unverstandnen Sprache eine tiefe Kluft zwischen sich und dem Volke geschaffen, die Bibel demselben in seiner Sprache zu lesen gradezu verboten, die Wirksamkeit der Mystiker beruhte wesentlich mit darauf, daß sie die deutsche Predigt erneuerten, Luther aber schrieb und sprach nicht blos deutsch, sondern seine Sprache war eine neue Schöpfung, welche volksthümliche Verständlichkeit mit hinreißendem Schwung vereinte und mit dem Hochdeutschen die eigenthümlichen Vorzüge anderer Dialekte verschmolz. Seine Bibelübersetzung war deshalb eine entscheidende That zur Begründung einer einheitlichen deutschen Sprache, welche in Verbindung mit seinem Katechismus und seinen Kirchenliedern die weitreichendste Bedeutung auf die ganze nationale Cultur gehabt hat, so daß selbst die, welche ihn als Irrlehrer verfluchen, in seiner Sprache denken und schreiben müssen. Diese sprachliche Neuschöpfung, von der Agricola sagte, jetzt habe der liebe Gott angefangen Deutsch zu reden, ward aber Luther nur möglich durch die tiefe Liebe, mit der er an seinem Vaterlande hing, und den Ingrimm über die Ausbeutung desselben durch Rom. »Ich meine es treulich und von ganzem Herzen mit dem deutschen Lande, dahin mich Gott verordnet hat, ruft er, ich muß sorgen für das arme, elende, verachtete, verrathne und verkaufte Deutschland, als ich schuldig bin meinem lieben Vaterlande«. An seinen Worten entzündete sich die Begeisterung Huttens, die Volkslieder, die Flugschriften, in denen die Bewegung jener gewaltigen Zeit sich Luft machte, wie später die tiefe Satire Fischarts. Und wie die Scheidung von weltlicher und geistlicher Gewalt, welche die Reformation vollzog, erst die freie Selbständigkeit der Nationen möglich machte, so konnte auch nur aus ihrem Princip der Gewissensfreiheit die bürgerliche und politische Freiheit hervorgehen, da der Christ, wie Luther sagt, ein adlicher, hoher und unerschrockner Geist ist, so wird er sein freies Urtheil nicht blos auf religiösem Gebiet, sondern überall üben.

Dieser Zug des Protestantismus zur Freiheit hat, wie schon oft gezeigt ist, nichts mit der Volkssouveränetät und Revolution gemein, schließt dieselbe vielmehr aus, weil die evangelische Freiheit den Menschen an Gottes Gesetz bindet.

Und eben so wie gegen diese Anklage des Ultramontanismus

müssen wir die Reformatoren gegen das Lob von Gervinus verwahren, daß in ihren Grundsätzen die Keime einer demokratischen Entwicklung enthalten seien, die sich seitdem langsam, aber unaufhaltsam vollzogen. Die Reformation blieb eine rein religiöse Bewegung auch in den Verirrungen der Schwarmgeister. Münzer, Karlstadt und Johann von Leyden stellten ihre ausschweifenden Forderungen nicht wie unsre Socialisten im Namen der einzig vernunftgemäßen Gestaltung von Staat und Gesellschaft, sondern als die von Gott ihnen geoffenbarte und anbefohlene Form theokratischen Regimentes, also selbst der Wahnsinn, der mit allem geschichtlich Gegebnen brechen wollte, hatte ausschließlich den Charakter des religiösen Fanatismus, dem die politische und sociale Revolution nur als Mittel dienen sollte. Im Wesen des Protestantismus liegt nichts, was an sich zu demokratischer Gestaltung führen müßte, wie das aristokratische England, das Patriciat Hollands, der Hugenottische Adel beweist; seinem Princip gemäß keine Gesetze über weltliche Dinge aufzustellen, fordert er überhaupt keine bestimmte Form des Staates und der Gesellschaft, ist vielmehr mit jeder verträglich, welche die Rechte des Gewissens achtet und die Pflichten der Obrigkeit erfüllt und hat unter den verschiedensten Regierungsformen gleiches Gedeihen gefunden. Wohl aber bleibt es ein ewiger Ruhmestitel der Reformation, daß die politische Freiheit, welche mit der Demokratie nichts zu thun hat, erst durch ihre Grundsätze möglich ward und zwar in ganz andrer Weise als im Alterthum, wo die bürgerliche Größe einer kleinen Minderheit auf dem dunkeln Hintergrund der Sklaverei der Massen ruhte. Das Princip der Gewissensfreiheit und des allgemeinen Priesterthums, welches den Menschen innerlich freimacht, führt unwillkürlich auch zur äußern Freiheit; ein Volk, welches sich nicht mehr als blos gehorchende und dienende Laienschaft dem privilegirten Clerus gegenüber fühlt, wird auch der Regierung gegenüber nicht mehr ein blos passives und rechtloses Object sein wollen.

Es ist offenbar, die Gesammtheit der Principien der Reformation stand im tiefsten Widerspruch mit denen, auf welchen Kirche und Staat bisher beruht hatten; drangen sie durch, so mußten sie alle bestehenden Ordnungen des Lebens umgestalten. Hier handelte es sich nicht mehr wie früher um örtlich begrenzte

Bewegungen, überall erweckte Luthers That und Wort gleichgesinnte Geister, im Sturmschritt breitete sich die Reformation aus. Aber es lag auch in der Natur der Sache, daß die alte Ordnung der Dinge, wie sie im Laufe von Jahrhunderten langsam erwachsen war und sich in festgegliederten Institutionen verkörpert hatte, nicht ohne Kampf das Feld räumen würde, die Grundsätze Luthers wurden vielmehr der Ausgangspunkt einer Weltbewegung, welche noch heute nicht ihren Abschluß gefunden hat. Die römische Kirche mußte, wenn sie sich nicht selbst aufgeben wollte, den Kampf gegen die reformatorischen Grundsätze aufnehmen, sie hat es gethan, führt ihn noch heute und wird ihn fortführen, so lange sie überhaupt besteht. In diesem Kampf kann es Waffenstillstände, Pausen der Erschöpfung geben, keinen wirklichen Frieden, alle wohlgemeinten Versuche die Kirchenspaltung durch gegenseitige Annäherung zu beseitigen, die seitdem gemacht sind, beruhten auf Unklarheit und mußten resultatlos im Sande verlaufen, denn es handelt sich hier nicht um Unterschiede des Grades und Temperaments wie zwischen Gallicanismus und Ultramontanismus, sondern um unvereinbare Gegensätze des Wesens.

Für den Verlauf dieses Kampfes nun kam alles darauf an, welchen Widerstand die römische Kirche und ihre Anhänger der Reformation entgegensetzen konnten und wie diese selbst sich auf ihrem eignen Boden entwickelte.

---

12. Die Entwicklung der Reformation.

Das Pabstthum, das um diese Zeit nicht nur die Führung, sondern selbst die Theilnahme an dem religiösen Leben des Abendlandes aufgegeben hatte, mußte durch die Reformation durchaus unvorbereitet überrascht werden. Die Wiedererweckung des Alterthums, wie sie in Italien stattfand, zeigte nichts von der reinigenden sittlichen Macht, welche die klassischen Studien unter dem Einfluß sittlicher Mächte bewähren, Renaissance und Humanismus blieben, mit Ausnahme einzelner tiefer Geister, wie Michel Angelo, in dessen herrlichen Gedichten ein wahrhaft evangelischer Geist weht, ein formgewandtes geistiges Spiel von meist heidnischer Lasciviät.

Selbstverständlich war daher die Curie ganz außer Stande, das Wesen der Lehre Luther's zu verstehen; mit der in Italien herrschenden Freigeisterei vertrug es sich vollkommen, das kirchliche Lehrgebäude äußerlich zu respectiren, ja noch auszubauen, aber für den tiefen Glauben und die sittliche Strenge des deutschen Mönches war in Rom kein Boden. Dort wußte man nichts von jenen Thatsachen der innern Erfahrung, auf die er sich berief, seine Auffassung von Sünde und Gnade erschien vielmehr einfach als extravaganter Unsinn, wie dies die Aufzählung seiner 41 Irrthümer in der Bannbulle Exsurge Domine zeigt, welche Luther ohne Gehör verdammte und ihm nur eine Frist von 60 Tagen zum Widerruf gab. Wohl aber fühlte die Curie mit dem sichern Instinct der Selbsterhaltung, daß es sich bei diesem anhebenden Kampf für sie um Sein oder Nichtsein handelte, sie verlor daher keine Zeit, das weltliche Schwert zur Hülfe zu rufen, um die Ketzerei zu unterdrücken. Hier ward es nun entscheidend, daß bei dem soeben zum Kaiser erwählten König

von Spanien, Karl I., nunmehr Karl V., alle Momente zusammentrafen, um ihn zum Gegner des Protestantismus zu machen. Er gehörte dem alten Glauben durch Familientradition wie durch persönliche Neigung an, in Flandern geboren und erzogen, hatte er vom deutschen Geiste keinen Begriff, unsre Sprache verstand er nicht, namentlich aber lag der Schwerpunkt seiner Gesammtpolitik nicht im Reich. Seine Wahl hatte die Lage Europa's von Grund aus verändert, lange Zeit hatte der Kampf mit den großen Lehensfürsten und England alle Kräfte des französischen Königthums in Anspruch genommen, jetzt war die Staatseinheit hergestellt und ein hochstrebender junger Fürst machte sie zum Mittel einer großen Politik; alles hatte er aufgeboten, um die Kaiserkrone zu erlangen; da er gleichwohl seinem Nebenbuhler weichen mußte, war der Antagonismus der spanisch-habsburgischen Macht und Frankreichs durch die Natur der Dinge gegeben. Karl V. war sich hierüber so klar, daß er sagte, er wolle entweder selbst ein armer Kaiser werden oder den König von Frankreich zum armen Mann machen; dazu kam die Türkengefahr im Osten, wo Soliman erobernd herandrängte. Diese Lage wies Karl darauf hin, alle seine Hülfsquellen zusammenzufassen, und da hiezu die Hülfe der deutschen Fürsten wesentlich war, so mußte er schon vom politischen Standpunkt aus einer religiösen Bewegung ungünstig sein, welche seine Pläne zu durchkreuzen drohte. Um so wichtiger war es ihm, das gute Einvernehmen mit dem Pabste zu erhalten, der sich gleichfalls durch Franz I. italienische Politik gefährdet fühlte und sich schon 1519 mit Karl kurz vor dessen Wahl verständigt. Dazu kam nun, daß dieser seine Stellung als Kaiser ganz im mittelalterlichen Sinne der höchsten Würde der Christenheit auffaßte, Pabst und Kaiser sollten diese gemeinsam regieren, alles Uebel kam nach seiner Ansicht daher, daß so manche Fürsten gegen jene beiden Häupter nicht den gehörigen Respect übten; was dem Mittelalter wegen des Zwistes zwischen Pabstthum und Kaiserthum nicht gelungen, das sollte jetzt durch ihre Vereinigung durchgeführt werden. Es war also ganz die alte Idee der Universalmonarchie, die er wiederherstellen wollte, zwar auf andern Grundlagen als die Ottonen, Salier und Staufen, aber doch darauf beruhend, daß, weil es nur einen wahren Glauben gebe, auch nur eine höchste Gewalt sein dürfe, welche ihn schütze. Karl war dabei zwar keineswegs geneigt, nur den

gehorsamen Sohn der Kirche zu spielen, als Zögling der spanischen Reformation war er für ihre Mängel nicht blind und wollte die Kirchenhoheit, welche seine Vorgänger in ihrem Königreich ausübten, zur alten Kirchenvogtei des römischen Kaisers steigern, aber das Wesen der mittelalterlichen Kirche sollte überall so unangetastet bleiben, wie es in Spanien der Fall gewesen. Die feurige Aufforderung Hutten's an Karl V., sich an die Spitze der Bewegung zu stellen, mußte daher wirkungslos verhallen, der Kaiser haßte dieselbe und hat, wie er ihr gegenüber auch temporisiren mochte, nie die Absicht aufgegeben, sie mit Güte oder Gewalt zu unterdrücken, noch im Kloster von St. Just machte er sich Vorwürfe, daß er dies nicht rechtzeitig gethan. Freilich scheute seine Staatskunst sich nicht, den Protestantismus gegen die Curie zu brauchen, sowohl um dieselbe zu nöthigen, die Kirche im Sinne der spanischen Reformation zu reinigen, als um dem hart bedrängten Pabst große Zugeständnisse auf weltlichem Gebiet abzuringen; als der Nuntius mit der Bannbulle gegen Luther am kaiserlichen Hoflager eintraf, ward ihm der bedeutungsvolle Bescheid, der Kaiser werde sich dem Pabst gefällig zeigen, wenn dieser ihm entgegenkomme und seine Feinde (d. h. Franz I.) nicht unterstütze. Indeß, man verständigte sich. Durch den Wormser Vertrag 1521 überlieferte Leo X. Karl Mailand und Neapel und dieser übernahm die Verpflichtung, die Reformation zu unterdrücken, »alles Unrecht, das dem apostolischen Stuhle zugefügt worden, zu rächen, als geschehe es ihm selber.« Von dem Tage dieses Bündnisses datirte die Achterklärung, die über Luther erging, und als derselbe doch nicht hingerichtet ward, glaubte man in Italien charakteristischer Weise nicht etwa, der Kaiser habe ihm das zugesicherte freie Geleit halten wollen, sondern derselbe wolle ihn sich reserviren, um eventuell weitre Zugeständnisse von Rom zu erpressen. Das war nun freilich keineswegs der Fall, der Bund von Kaiserthum und Pabstthum wurde durch die bald darauf erfolgte Wahl Hadrian's VI., des Lehrers Karl's und Großinquisitors von Spanien, nur befestigt und erlitt auch durch die zeitweiligen Mißhelligkeiten des Kaisers mit dessen Nachfolgern keine Störung. Die Folgen dieses Bundes waren für Deutschland überaus traurig, denn das kaum eingesetzte Reichsregiment ward neutralisirt, die beabsichtigte allgemeine Reichsversammlung kam nicht zu Stande, andrerseits waren Kaiser und Pabst doch

nicht stark genug, die Fürsten zu strafen, welche die Reformation schützten, geschweige dieselbe zu unterdrücken, auf dem Reichstag von Speier stimmten sogar die bischöflichen Mitglieder des Ausschusses weitgehenden Concessionen zu, schließlich kam es denn zu dem Beschluß, daß jeder Stand hinsichtlich des Wormser Edictes »so leben, regieren und es halten möge, wie er es gegen Gott und Kaiserliche Majestät zu verantworten sich getraue.« Hierdurch ward einmal das Princip der territorialen Entwicklung auch für die religiöse Frage maßgebend, statt einer erneuerten Reichskirche bildete sich eine Vielheit von neuen Landeskirchen, andrerseits aber eine neue Ursache der Spaltung in das Reich geworfen, Bündnisse und Gegenbündnisse wurden geschlossen unter den Anhängern und Widersachern der neuen Lehre, die Bildung jeder einheitlichen Centralgewalt ward unmöglich, indem naturgemäß die protestantischen Stände mit Mißtrauen auf den Kaiser als das Haupt der katholischen Partei sahen und darauf ausgehen mußten, seine Macht zu schwächen, zumal dies der einzige Punkt war, in dem sie bei ihren katholischen Mitständen Unterstützung fanden. Indem nun später durch den Augsburger Religionsfrieden (1555) auch festgesetzt ward, daß in Religionssachen keine Mehrheitsbeschlüsse gefaßt werden sollten, alle Kriege der nächsten Jahrhunderte aber Religionskriege waren, blieb das Reich fortan in allen großen politischen Fragen neutral und nur die einzelnen Landesherren nahmen an denselben Theil, meist im Anschluß an auswärtige Mächte. So begann die Reihe der Einmischungen derselben, die mit der Unterstützung Philipp's von Hessen durch Franz I. anhebt und erst in unsern Tagen ihren Abschluß gefunden hat. Und wie der Kaiser und die deutschen Fürsten, so nahmen auch die übrigen Staatsgewalten für oder gegen die Reformation Partei, je nachdem sie ihr oder der alten Lehre zugethan waren und die politischen Folgen der reformatorischen Grundsätze fürchteten oder begünstigten, die nationalen Gegensätze traten zurück, Europa spaltete sich in zwei große kirchliche Heerlager. So unheilvoll indeß dies territoriale Princip in politischer wie kirchlicher Beziehung geworden ist, so läßt sich doch nicht leugnen, daß bei der Feindseligkeit des Kaisers das Emporkommen des Protestantismus allein durch die Reichsstände möglich ward, welche dem Wormser Edict die Ausführung versagten. So lange die Stellung der Reichsgewalt noch in der

Schwebe war, verband sich die kirchliche Bewegung mit der nationalen; während der entscheidenden Jahre von 1519—21, in denen sich die Principien der Reformation entwickelten, war Luther geneigt, mit den Rittern gemeinsam zu handeln und ihrer Thätigkeit die geistig-religiöse Grundlage zu geben. Der Humanismus übte damals großen Einfluß auf ihn, sowohl durch Hutten's Schriften, namentlich dessen Ausgabe des Laurentius Valla, als durch Melanchthon, der mit Reuchlin in naher Verbindung stand, und grade, indem er die nationale Strömung in sich aufnahm, erreichte er seine reformatorische Höhe; es war ein gewaltiges Zugeständniß, daß sogar seine Feinde sich dazu bequemen mußten, mit einem Ketzer zu unterhandeln.

Als aber Luther jede Hoffnung, den Kaiser zu gewinnen, aufgeben mußte, andrerseits sein gesunder Sinn ihn abhielt, sich dem nunmehr gewaltsam werdenden Wesen Hutten's und Sickingen's anzuschließen, daneben auch die sociale Revolution in Wiedertäufern und Bauernaufständen ausbrach, da blieb ihm nichts anders übrig, als sich mit den der Reformation geneigten Reichsständen zu verbinden. Und trotz der territorialen Zersplitterung hätte die bloße, weltliche Gewalt nicht hingereicht, den unaufhaltsam anschwellenden Strom der Reformation zurückzudrängen, es gab einen Augenblick, wo Deutschland so gut wie protestantisch war, der venetianische Gesandte berichtete 1557, sieben Zehntel der Nation gehörten der lutherischen Lehre an, zwei Zehntel der reformirten oder andern Sekten, nur noch ein Zehntel sei katholisch geblieben, die Schweiz, die Niederlande, Frankreich, England, Skandinavien, Ungarn waren von der Bewegung ergriffen, selbst in Italien, in Spanien zeigte sie sich. Wenn einmal zwischen alter und neuer Lehre gekämpft werden sollte, so stand also die Partei nicht so ungleich zwischen den Anhängern beider, sie ward es erst durch die Spaltungen im protestantischen Lager einerseits, andrerseits dadurch, daß bei den Reformatoren selbst die organisatorische Begabung ihre Ideen im Leben practisch durchzuführen nicht im Verhältniß stand mit der Gabe der Wahrheit principiell wieder zum Durchbruch zu helfen, und mit diesen Momenten der Schwächung der reformatorischen Bewegung traf zusammen eine Regeneration des Katholicismus, welcher in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts aus der bisherigen Defensive heraustrat und einen nicht unerheblichen Theil des verlornen Gebietes wiedereroberte.

Es ist hier nicht der Ort, näher auf die dogmatischen Differenzen der Lutheraner und der beiden Schweizer reformirten Confessionen einzugehen, nur das mag erwähnt werden, daß dieselben wesentlich aus den verschiednen Ausgangspunkten der Reformation auf beiden Seiten sich ergaben, Luther begann mit dem Kampf gegen den Ablaß und die Werkgerechtigkeit, er betonte in erster Linie das innerliche Verhältniß der Einzelnen zu Gott und machte naturgemäß von diesem die Zugehörigkeit zu der wahren, allgemeinen, unsichtbaren Kirche abhängig. Was die sichtbare Kirche betraf, so ging seine Absicht nur dahin, die bestehende von allem zu reinigen, was der Schrift offenbar widersprach, erst als sich dies unausführbar erwies, wurde zuerst provisorisch, dann definitiv eine sichtbare Kirche in neuer Verfassung organisirt. Sehr verschieden hiervon war Zwingli's Standpunkt, der nicht wie Luther durch eine rein kirchliche Entwicklung ging, sondern in dem humanistischen Kreise gebildet war, der sich in Basel um Erasmus sammelte. Er hatte nicht Luther's Respect für die Tradition, er wollte von vornherein die römische Kirche brechen und alles beseitigen, was sich nicht durch die Schrift beweisen lasse; aber auch sein Hauptziel war ein andres, die Regeneration der Schweizer Volksgemeinde durch das Evangelium. Der durch das Söldnerwesen entsittlichten Menge mit Luther's Predigt von der Freiheit des Christenmenschen und dem allgemeinen Priesterthum entgegenzutreten, hätte keinen Sinn gehabt, hier that strenges Vorhalten der Sünde, Forderung der Buße, des Gehorsams gegen Gottes Gebot, feste Zucht noth und diese konnte nur die sichtbare Kirche gewähren. Obwohl daher principiell Zwingli ganz wie die deutschen Reformatoren den Begriff der unsichtbaren Kirche entwickelt, legt er doch praktisch allen Nachdruck auf die sichtbare, welche allein den Menschen zur Heiligung zu erziehen vermag. Hieraus erklärt sich auch wesentlich die verschiedne Auffassung der Sacramente bei den beiden Reformatoren. Während Luther ihre wahre Bedeutung in die Gnadenmittheilung göttlicher Gaben durch die Medien der Elemente an den Einzelnen setzt und das Abendmahl als Darstellung der Identität der göttlichen und menschlichen Natur in Christo faßt, sieht Zwingli in den Sacramenten nur Zeichen der kirchlichen Gemeinschaft (signa et ceremoniae quibus se homo ecclesiae probat aut candidatum aut militem esse Christi, redduntque ec-

clesiam potius certiorem de tua fide quam te. (Zwing. Opp. III, p. 231). Er faßt also, wie die Augsb. Conf. I, 13 sagt, die Zeichen der Sacramente als rein irdische (notae professionis inter homines) und sieht die Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi nur in der Gemeinschaft der das Sacrament genießenden Gemeinde, in der der Einzelne durch seine Theilnahme seine Zugehörigkeit zur Kirche bekennt und verspricht, ihrem Glauben gemäß zu leben.

Man mag daher die Heftigkeit der Polemik Luther's gegen die zwinglische Abendmahlslehre tadeln, nur Oberflächlichkeit kann ihm den Widerspruch selbst vorwerfen, denn jene Schweizer hatten in Wahrheit einen andern Geist. Luther's Scharfblick entging es am wenigsten, daß jede Spaltung der reformatorischen Bewegung eine Ursache der Schwäche im Kampf gegen das Pabstthum werden mußte, nur sein tiefer Wahrheitssinn konnte ihn bestimmen, an dem, was er als richtig erkannte, unbeugsam festzuhalten.

Anders steht wiederum Calvin, der schon der zweiten Generation der Reformation angehört, »der reformatorische Durchbruch, sagt Hundeshagen, war geschehen, das protestantische Dogma war in seinen grundlegenden Theilen schon fertig.«

Calvin's Arbeit war nur eine, wenn auch meisterhafte Systematisirung und Präcisirung eines längst in der Circulation befindlichen und zur Grundlage von praktischen Gestaltungen gewordnen religiösen Stoffes. Allerdings aber war das Gepräge, welches die protestantische Lehre durch Calvin empfing, durchaus eigenthümlich und bestimmt, einem besondern Kirchenthum seinen Charakter zu geben. In noch höherm Sinne antitraditionell als Zwingli tritt bei ihm der Buchstabe der Bibel weit schroffer hervor als bei diesem oder Luther, niemals würde er, wie Letztrer, eine Unterscheidung der Bücher der Schrift nach ihrem Werth statuirt haben; die ganze Bibel ist ihm etwas an sich unbedingt Glaubwürdiges (*αὐτοπίστον*), das der Kritik (demonstrationi et rationibus) nicht unterworfen werden darf. Kampschulte[1]) hat daher wohl Recht, wenn er sagt (S. 260), daß nach calvinischer Auffassung »das Christenthum fast wie der Islam zu einer Religion des Buches wird und allen Einwirkungen der Geschichte

---

[1]) Johann Calvin, seine Kirche und sein Staat in Genf, I. Bd., 1869.

und Philosophie entzogen in Lehre, Verfassung und Leben ein für allemal fertig und an den Wortlaut der biblischen Offenbarungsurkunde gebunden dasteht,« die Schrift ist Calvin allgenugsam nicht nur für die Erkenntniß des Heils, sondern auch für die äußre Gestaltung des Christenthums, er nimmt deshalb auch für die Kirchenverfassung eine Grundlage an, die er als die allein der Schrift gemäße hinstellt und eben daher spielt bei ihm das alte Testament eine weit größre Rolle als bei Luther, der die Anwendung des Gesetzes Mosis auf die Neuzeit abweist. Die Lehre aber, welche sein ganzes System ebenso beherrscht wie das Luther's die Rechtfertigung aus dem Glauben, ist die Gnadenwahl, kann der Mensch nur durch die göttliche Gnade selig werden, so hängt es nach Calvin auch lediglich von Gottes freiem Willen ab, ob er ihrer theilhaftig werden soll oder nicht. Durch einen ewigen Rathschluß Gottes ist es bestimmt, was aus jedem Menschen werden soll, den Einen wird das ewige Leben, den Andern die ewige Verdammniß vorgeschrieben.[1]) Es ist zuzugeben, daß nicht alle reformirten Kirchen, namentlich die deutschen, diese Lehre angenommen, wenigstens nicht in dieser Schärfe, sicher aber ist, daß die gesammte Dogmatik Calvin's von ihr durchdrungen ist, und namentlich bemerkt Kampschulte (S. 263) mit Recht, daß seine Abendmahlslehre nur die consequente Durchführung der Gnadenwahl ist, indem nur die Erwählten mit dem äußern Zeichen auch die innre Gnade empfangen. Wenn daher auch Calvin die Zwinglische Auffassung der Sacramente als schriftwidrig und profan bezeichnet und eine wunderbare persönliche, wenn auch rein geistige Mittheilung Christi annahm, so blieb der Unterschied zwischen ihm und den Lutheranern noch sehr erheblich. Und ebenso erheblich ist der Einfluß der Gnadenwahllehre auf Calvin's Auffassung der Kirche. Die wahre ist allerdings die unsichtbare, welche die Gesammtheit der Erwählten umfaßt, die Gott allein kennt und die wir daher auch nicht von den Nichterwählten zu unterscheiden vermögen, mit denen sie vermischt die sichtbare Kirche bilden. Da wir nur aber innerhalb dieser die unsichtbare haben, d. h. mit den Erwählten in Berührung treten können, so ist die Theilnahme an der sichtbaren

---

[1]) Praedestinationem vocamus aeterni Dei decretum, quo apud se constitutum habuit, quid de unoquoque homine fieri vellet. Inst. III. c. 21.

nothwendig und Bedingung des Heils. Der Unterschied von der lutherischen Auffassung ist klar, während dieser allein die Gemeinschaft der unsichtbaren Kirche der wahrhaft Gläubigen in aller Welt Bedingung des Heils ist, ist die unsichtbare Kirche Calvin's der Kern der Erwählten, zu dem wir nur durch die äußre Hülle der sichtbaren Kirche kommen können. Wenn daher die calvinische Kirche sich auszeichnet, indem sie energisch betont, daß nur durch vollendet sittliches Leben der Gemeinde die Erwählten die Kraft des Wortes auch nach Außen bethätigen und dies durch strenge Sittenzucht verwirklicht, so ist doch nicht zu läugnen, daß Calvin durch die Behauptung, es gebe außer der sichtbaren Kirche, d. h. natürlich seiner Kirche, kein Heil, in die katholische Anschauung zurückfällt.

Die Verschiedenheit der Auffassung der Stellung des Einzelnen zur Kirche und der Bedeutung der sichtbaren Kirche je nach dem concreten Verhältnisse in Mittel- und Norddeutschland im Gegensatz zur Schweiz, führte nun auch zu Verschiedenheiten für die Verfassung der Kirche und ihre Stellung zum Staat.

Ich bemerkte, daß die unsichtbare Kirche Luther's keineswegs eine ideale, sondern eine durchaus reale sei, dagegen liegt es auf der Hand, daß, da ihre wirklichen Mitglieder nur Gott kennen kann, ihr Begriff für die Verfassung der sichtbaren Kirche ein blos negativer ist. Die positiven Gesichtspunkte für die letztre sind dagegen folgende. Da es für die Einheit der Kirche überhaupt genügt, übereinzustimmen über die Lehre des Evangeliums und die Verwaltung der Sacramente, so muß die Einheit in der Bekundung des Glaubens, also des Bekenntnisses zum Glauben und des Wandels nach dem Glauben die erste Grundlage einer evangelischen Kirche überhaupt bilden, wogegen sie im Gegensatz zur katholischen nicht einer gleichen, einheitlichen Verfassung bedarf. Das Bekenntniß aber fordert die Gemeinschaft der Gleiches Bekennenden, denn nur dazu bekennt der Einzelne laut seinen Glauben, damit er seinen Gesinnungsgenossen sich anschließe und seine Beziehungen zu ihnen regle, die bekennende Gemeinde ist somit der Grundstein aller protestantischen Kirchenverfassung und die Gesammtheit der bekennenden Gemeinden bildet die Kirche, mag dieselbe im Uebrigen so verschiedenartig wie möglich ausgebauet sein, wobei aber nachdrücklich zu betonen ist, daß die kirchliche Gemeinde an sich nichts mit der politischen zu thun hat.

Da in der örtlichen Gemeinde die Entwicklung des kirchlichen Lebens zunächst ihre Stätte findet, so muß mit ihr der Bau der sichtbaren Kirche beginnen und die Organisation der Gemeinde fordert zuerst das Amt der Lehre und Verwaltung der Sacramente (ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta), worauf Luther ausdrücklich das Pfarramt beschränkt, im Gegensatz zum katholischen Hirten- und Regimentsbegriff des Clerus. Dieser Beschränkung gemäß kann denn auch die Berufung zum Amt [1]) nicht kraft eines Aktes erfolgen, der wie die katholische Ordination dem Berufnen eine göttliche Amtsbefähigung verleiht und somit aufs Neue einen privilegirten Stand schaffen würde, sondern nur um der guten Ordnung und Zweckmäßigkeit willen, der Berufne wird von der Gemeinde, deren Glieder kraft des allgemeinen Priesterthums an sich das gleiche Recht haben, aber es nicht alle üben können, zur Lehre des Evangeliums und Verwaltung der Sacramente gesetzt; wie Luther sagt, »ein Priesterstand soll in der Christenheit nichts anders sein, als ein Amtmann, solch Amt ist nicht mehr denn ein öffentlicher Dienst, so einem befohlen wird von der ganzen Gemeinde, denn was gemein ist, mag niemand ohn der Gemein Willen und Befehl zu sich nehmen.«

Auf das Klarste hält er also Stand und Amt auseinander, den geistlichen Stand verneint er, die Würde und Ordnung des Amtes hält er fest, will aber dessen Träger in richtig apostolischem Sinne nicht zum Meister der Gemeinde machen, sondern betont, daß dieselbe nicht nur bei der Wahl des Predigers, sondern auch bei der Ausschließung eines Mitgliedes aus der Gemeinde mitzusprechen habe. Diese Auffassung von Gemeinde und Amt hat Luther principiell stets festgehalten und es ist ganz irrthümlich zu behaupten, er sei daran durch den Bauernkrieg und die Wiedertäufer irre geworden, eine Ansicht, die schon durch die viel spätere Augsburgische Confession widerlegt wird, welche durchaus die Ansichten seiner ersten Schriften wiedergiebt. Er hat vielmehr auch grundsätzlich die Forderung der Bauern gebilligt, »daß die gantze gemeyn soll ein Pfarrer selbs erweelen und kyesen,« aber selbstverständlich ist nur eine ordentlich verfaßte Gemeinde im Stande solche Wahl vorzunehmen; wenn Luther sagt, daß

---

[1]) Nemo debet in ecclesia publice docere aut sacramenta administrare nisi rite vocatus. Conf. Aug. Art. 14.

etliche aus dem Haufen gezogen werden sollen, daß sie anstatt der Gemeinde das Amt führen, so hat er dabei nicht an die entfesselte Masse denken können, welche das allgemeine Priesterthum in eine fleischliche Freiheit und das Recht zu thun, was man wolle, verkehrte, sondern nur an eine solche Organisation, welche die Wahl von Männern zum Amte verbürgte, die sich hiezu durch Bildung und Persönlichkeit vorzugsweise eigneten. Daher unterscheidet er auch den Fall, wo kein berufner Prediger des Worts vorhanden ist und also jeder predigen darf, der Beruf dazu fühlt, wie Stephanus, Philippus und Apollo gethan, von dem, wo eine geordnete christliche Gemeinschaft vorhanden ist. »Das erfordert aber der Gemeinschaft Recht, daß einer oder als viel der Gemeinde gefallen, erwählet und aufgenommen werde, welche an Statt und im Namen aller derer, so eben dasselbige Recht haben, verbringe diese Aemter öffentlich, auf daß nicht eine scheußliche Unordnung geschehe im Volke Gottes und aus der Kirche werde ein Babylon, in welcher doch alle Dinge ehrbarlich und ordentlich sollen zugehen.« (Schreiben an die Prager Gemeinde.) Auch war es gewiß nur ein Akt der Weisheit, wenn er bei der stürmisch aufgebrachten Zeit nicht sofort zu einer Organisation schritt, von der er voraussah, daß sie dermalen nur eine »Rotterei« ergeben werde. »Aber ich kan und mag noch nicht eine solche gemeyne oder versammlunge ordnen oder anrichten, denn ich habe noch nicht leute und personen dazu« (Richter Kirchen-Ordnungen S. 36), und deshalb rieth er auch dem Landgrafen von Hessen ab, die von dem jugendlich enthusiastischen Franz Lambert entworfne Synodalordnung einzuführen, so wenig er gegen dieselbe an sich etwas einzuwenden hatte, »Fürschreiben und Nachthun seien weit von einander und Gesetze geriethen selten, die zu früh für Brauch und Uebung gestellt würden, diese müßten sich erst bilden, dann sei es leicht zu ordnen und dazu zu thun.«

Ebenso unrichtig ist auch die Annahme, daß Luther's Auffassung des Verhältnisses der Kirche zum Staat sich principiell geändert habe. Allerdings faßt er den Beruf der Obrigkeit als den einer christlichen auf, obwohl er, wie früher erwähnt, die Pflicht der Unterthanen zum Gehorsam nicht darauf gründet, aber er giebt ihr keineswegs ein Recht, kirchliche Anordnungen zu treffen, denn es ist klar, daß, wenn er in seiner Schrift an dem christlichen Adel D. N. sagt: »Dieweil denn nun

die weltliche Gewalt ist gleich mit uns getauft und hat denselben Glauben und Evangelium, müssen wir sie lassen Priester und Bischöfe sein und ihr Amt zählen als ein Amt, das da gehöre und nützlich sei der christlichen Gemeinde,« er für die Obrigkeit kein kirchliches Recht in Anspruch nimmt, sondern nur beispielsweise anführt, daß einem Mitgliede der weltlichen Obrigkeit von der Gemeinde so gut wie jedem andern kirchliche Functionen übertragen werden können. Auch in der Augsburger Confession wird, wie schon früher geschehen, die Unabhängigkeit der christlichen Gewalt von der weltlichen auf das Bestimmteste betont, niemand verkannte weniger als Luther und Melanchthon, wie wichtig es gewesen wäre, die Continuität der bischöflichen Gewalt für die Selbständigkeit der Kirche zu erhalten, falls dieselbe nur das Evangelium frei lassen[1]) und kein göttliches Recht mehr beanspruchen wollte, wie denn nicht nur in England, sondern auch in Skandinavien sich die bischöfliche Verfassung in diesem Sinne erhielt. Da aber in Deutschland nicht nur die Prälaten mit ganz vereinzelten Ausnahmen zu den entschiedensten Gegnern der Reformation gehörten, sondern auch die protestantischen Fürsten nicht wagten, die alten Bisthümer aufzuheben oder deren Diöcesanrechte evangelischen Geistlichen zu übertragen, weil fast alle Bisthümer Glieder des Reichs waren und damit unter dessen Garantie standen, so blieb den Führern der Reformation nichts andres übrig, als sich auf das Element zu stützen, bei dem sie allein Schutz fanden und das nach der Entwicklung, welche die Dinge genommen, auch allein ihr Schutz sowohl gegen den Kaiser als gegen die Zuchtlosigkeit der Massen gewähren konnte, nämlich die Territorialgewalt der evangelischen Reichsstände. Daß nun diese als Obrigkeit gegen »Zwietracht, Rotten und Aufruhr« einschritt, lag ganz innerhalb ihres Berufs, daß sie die Verwendung der Einkünfte aufgehobner Klöster für Schulen und Pfarrer ordnete, den Unterricht organisirte, war ihr Recht, und die Reformatoren thaten gewiß sehr weise daran, die Landesherren hiebei durch ihren Rath zu unterstützen. Sie verwahrten sich auch ausdrücklich dagegen, daß sie ihre Anordnungen »als strenge Gebote ausgehen lassen« oder »neue päbstliche decretales auf-

[1]) So schreibt Melanchthon (Ep. ad Camerarium): Utinam, utinam possim non quidem dominationem confirmare, sed administrationem restituere episcopalem.

werfen« wollten, Luther selbst ward nur zugleich mit vielen Andern, und zwar erst im letzten Jahr, zur Visitation berufen. Nur der Passus in Luther's Schreiben gelegentlich der kursächsischen Visitation ist allerdings hochbedenklich und ein Vorschatten künftiger Irrungen, wo er das Recht der Obrigkeit Zwietracht zu verhüten, dahin ausdehnt, daß auch Unterschiede der Lehre durch sie verhindert werden sollen, »wie auch der Kaiser Constantinus die Bischöfe zu Nicäa fordert, da er nicht leiden wolt noch solt die Zwietracht, so Arius hatte unter den Christen angerich't und hielt sie zu einträchtiger Lehre und Glauben.«[1] Melanchthon meint sogar, die Obrigkeit, die das Schwert trägt, solle Ketzereien, d. h. gottlose Lehren, verbieten und deren Urheber, die Ketzer, bestrafen. Doch solle in zweifelhaften Fällen vorher die Kirche gehört werden (Richter Evangel. Kirchen-Verf. S. 78). Und an einer andern Stelle sagt er gradezu, der letzte Zweck des Staates sei die Herstellung der wahren Gotteserkenntniß in der menschlichen Gesellschaft. Daher die von ihm aufgebrachte unglückliche Bezeichnung der Obrigkeit als der Wächterin beider Tafeln des Gesetzes, welche schon deshalb falsch, weil sie als Träger der Staatsgewalt wirklich fromme und einsichtige Christen voraussetzt. Hier hat sich bei den Reformatoren unter dem Einfluß von Augustinus offenbar ein Abfall von der früher so richtig ausgesprochnen Erkenntniß vollzogen, daß Ketzerei ein geistlich Ding sei, in das Gewalt sich nicht mischen dürfe. Im Uebrigen blieb die Anschauung damals noch ganz die, daß die thatsächlich erfolgte Uebernahme der Leitung kirchlicher Angelegenheiten durch den Staat keineswegs als ein Recht weder von der Landesobrigkeit noch von den Unterthanen angesehen wurde, wie denn Luther die Fürsten nur als Nothbischöfe gelten lassen will, da dazu der Kurfürst »aus weltlicher Obrigkeit nicht schuldig sei,« aber die Thatsache befestigte sich immer mehr und Luther gab zu, obwohl er die principielle Scheidung beider Gewalten aufrecht hielt, daß ein und derselbe Mensch sie als von einander geschieden führen könne. Daß dies in thesi möglich, ist nach protestantischen Grundsätzen nicht zu leugnen, aber eben so gewiß, daß eine solche Vereinigung und Scheidung in einer Person praktisch nicht durch-

[1] Allerdings ist dabei in Betracht zu ziehen, wie gering damals die geschichtliche Kunde war, Constantin stand noch in dem Lichte des christlichen Kaisers da, in dem die kirchliche Tradition ihn darstellte.

führbar ist und zur unheilvollen Beherrschung der Kirche durch den Staat führen muß. Beide Reformatoren hatten hiervon ein Vorgefühl und sprachen die Befürchtung offen aus. »Ich sehe schon,« schreibt Melanchthon in dem Briefe, in welchem er beklagt, daß die bischöfliche Gewalt sich nicht habe halten lassen, »was für eine Kirche wir nach Auflösung der kirchlichen Verfassung bekommen werden. Ich sehe für die Zukunft eine viel unerträglichere Tyrannei, als sie vorher jemals bestand.« Und Luther meint: »Satan bleibt Satan, unter dem Pabst schob er die Kirche in den Staat, in unserer Zeit will er den Staat in die Kirche schieben.« Wenn er aber fortfährt: »Wir indeß wollen mit Gottes Hülfe dem widerstehen und männlich beider Beruf getrennt zu halten suchen,« so hat er dies praktisch nicht bewährt. Unstreitig lag in dem rohen Zustand vieler Gemeinden eine große Schwierigkeit, dieselben selbständig zu organisiren, aber eben so gewiß ließ Luther sich zu leicht durch die unerfreulichen Erfahrungen schrecken, welche er in Wittenberg, Leisnig, Magdeburg, Orlamünde u. s. w. machte, mit denen doch auch die Reformirten zu kämpfen hatten; weil die evangelische Sache unter obrigkeitlicher Leitung zu gedeihen schien, verzichtete er auch später auf jeden Versuch, den Gemeinden größre Selbständigkeit zu geben, namentlich aber blieben dieselben ganz ohne organische Verbindung unter einander, welche sie erst zur wahren Kirche gemacht hätte. Es thut Luther's Größe keinen Abbruch, wenn man offen anerkennt, daß er, der die lange verschüttete Wahrheit wieder zu Tage brachte, nicht in gleichem Maß die Gabe besaß, dieselbe praktisch auszugestalten, aber man kann schwerlich leugnen, daß durch die immer fester werdende Verbindung der kirchlichen und staatlichen Gewalt im Landesherrn die wahrhaft treibende Kraft der deutschen Reformation zuerst gehemmt, dann gebrochen ward. Die Aufgabe der Obrigkeit für Reinheit der Lehre und des Cultus zu sorgen ward in den dreißiger Jahren aus dem Nothbehelf zur grundsätzlichen Pflicht, die Rechte der Gemeinde, welche die Reformatoren zur Mitwirkung bei der Pfarrwahl und der Kirchenzucht in Anspruch genommen, wurden entweder überhaupt nicht praktisch oder gingen in die Hände der bürgerlichen Gemeinde über, wie dies namentlich bei den Reichsstädten der Fall war, man schuf auf diese Weise, wie Hundeshagen treffend bemerkt, nur Pfarrsprengel, aber keine kirchlichen Gemeinden, die

Mitglieder dieser kamen in eine ähnlich passive Stellung wie im Katholicismus und behielten gewisse Rechte nur da, wo reformirte Einwirkungen, wie z. B. in Hessen, fortdauerten. Diese Entwicklung zum Staatskirchenthum aber war um so mehr zu beklagen, als sie nicht im Mindesten im lutherischen Bekenntniß gegeben war, das im Gegensatz zu Calvin der Gestaltung der Kirchenverfassung den freiesten Spielraum gewährte. Mit dem Jahre 1540 wurde diese Richtung durch die Errichtung der Consistorien definitiv und hat von da ab bis zur Gegenwart die deutsch-lutherische Kirche beherrscht. Die Consistorien waren collegialische Behörden, aus Juristen und Theologen zusammengesetzt, welche nach dem Vorbild der bischöflichen Offizialgerichte ursprünglich nur die geistliche Gerichtsbarkeit üben sollten, soweit eine solche überhaupt nach protestantischen Grundsätzen als nothwendig oder zweckmäßig erachtet wurde, aber rasch erweiterte sich ihre Competenz auf die gesammte kirchliche Regierung, soweit sie nicht dem Landesherrn persönlich vorbehalten war, und demgemäß wurden die schon früher bestellten geistlichen Superintendenten, welche die Oberaufsicht über größre Kirchenkreise nach Analogie der Bischöfe üben sollten, bald den Consistorien untergeordnet. Die gemischte juristisch-theologische Zusammensetzung derselben führte nun zu einer immer weitern Ausdehnung ihres Wirkungskreises, indem man denselben Functionen übertrug, die nach den ausdrücklich ausgesprochnen Grundsätzen der Reformatoren gar nicht der Kirche, sondern dem Staate gehörten. Namentlich machte sich hier der Umstand geltend, daß selbst schon im Anfang der Reformation die derselben geneigten Juristen erhebliche Bedenken gegen die Angriffe Luther's auf die Verbindlichkeit des kanonischen Rechtes, das er mit der päbstlichen Bannbulle verbrannte, erhoben hatten. Dieses war gemeinsam mit dem römischen Rechte recipirt und hatte auf die Gestaltung des gemeinen Rechtes, namentlich aber des Processes, nicht blos in geistlichen, sondern auch in weltlichen Sachen eingewirkt. Die principielle Aufhebung seiner Gültigkeit mußte daher die Rechtscontinuität bedenklich unterbrechen, zumal kein Ersatz für die so entstehenden Lücken gegeben war (Stintzing U. Zasius S. 218). Wenn man nun auch nicht einfach das kanonische Recht als gültig anerkannte, wo es in Widerspruch mit Hauptgrundsätzen des Protestantismus trat, wie z. B. der Behauptung der sakramentalen Natur der Ehe, so ging

man auf dasselbe hinsichtlich der Ausdehnung der geistlichen Gerichtsbarkeit doch vielfach wieder zurück. Eben deshalb erregten die Consistorien, die zuerst der Kurfürst von Sachsen auf den Wunsch der Wittenberger Theologen für die Ehesachen eingesetzt hatte, Luther bald eine geheime Angst, er ahnte, daß aus dieser Vermischung göttlichen und weltlichen Rechtes der Kirche Schaden erwachsen würde. Und diese Befürchtung rechtfertigte sich in dem Maß als der Geschäftskreis der Consistorien, die zum großen Theil aus Juristen bestanden, sich ausdehnte. Sie sollten wachen über Reinheit und Einheit der Lehre und des Cultus, Regelmäßigkeit des Kirchenbesuchs und Empfangs der Sacramente, sie sollten bei erwiesener Irreligiosität die Ausschließung, den Bann, aussprechen, was die Reformatoren früher ausdrücklich der Mitwirkung der Gemeinde vorbehalten hatten, und zwar trafen den Ausgeschloßnen auch bürgerliche Strafen, wie Concessionsentziehung der Handwerker, Absetzung der Beamten, ja der Landesherr hatte es in seiner Gewalt, nur solche weltliche Strafen auszusprechen, Halsstarrige wurden gefangen gesetzt, bis sie Beßrung gelobten oder des Landes verwiesen, die Kirchenzucht ward weltliche Polizei. Selbst im Herzogthum Preußen, wo die Consistorien nicht eingeführt wurden, sondern die geistliche Regierung zwei evangelischen Bischöfen übertragen war, tritt doch der Landesherr als Schirmherr der Reinheit der Lehre auf, die Kirchenordnung meint, daß, sowie man nicht die Vergiftung der Brunnen leide, man auch nicht die Vergiftung der Seelen dulden dürfe, und beruft sich auf die israelitischen Könige, welche die Abgötterei bestraft. Das war der volle Rückfall in das falsche theokratische Princip, nach welchem der Staat berufen sein soll, die Rechtgläubigkeit und das religiöse Leben mit weltlichen Mitteln aufrechtzuerhalten und die Sünde als Verbrechen zu strafen. Die pfalz-zweibrücken'sche Kirchenordnung von 1557 betont ausdrücklich als erste Pflicht des Landesherrn, die ihm untergebne Landschaft mit der reinen Lehre des Evangelii zu versorgen, »dann erst und daneben in zeitlicher Regierung nützliche Ordnungen und Regiment zu zeitlichem Frieden anzustellen und zu erhalten,« der Staat übernimmt also selbständig die Aufgabe, die er früher nur im Auftrag der Hierarchie geübt, die kirchliche Regierung ward ein Zweig der weltlichen. Diese Entwicklung ward nun andererseits sehr gefördert durch den Gang des politischen Kam-

pfes zwischen der alten Kirche und kaiserlichen Gewalt einerseits, dem Protestantismus und den ihm ergebnen Reichsständen andererseits. Schon der Reichstagsabschied von Speyer in seiner erwähnten Fassung hatte zwar der Sache der Reformation Schutz, aber auf territorialer Grundlage gegeben, nachdem nun das unparteiische Concil, welches die evangelischen Reichsstände forderten, durch Schuld der Päbste und Karl V. nicht zu Stande gekommen, andererseits aber der Versuch des Kaisers die Reformation mit Waffengewalt zu unterdrücken mißlungen war, kam es 1555 zum Augsburger Religionsfrieden, wonach kein Stand des Reichs wegen seines Bekenntnisses zur Augsburgischen Confession vergewaltigt werden sollte. Aber einmal wurden alle Andern, »so obgemeldten beiden Religionen nicht anhängig,« ausdrücklich von diesem Frieden ausgeschlossen[1]) und sodann galt derselbe nur zwischen den Contrahenten, den Reichständen. Das hier anerkannte sogenannte Reformationsrecht war im Princip nichts Neues, sondern wandte lediglich auf die neuen Verhältnisse den alten Grundsatz an, daß die Religionsübung von dem Ermessen der Landesobrigkeit abhänge. So wie diese im Mittelalter über die Aufrechthaltung des wahren Glaubens wachte, so sollte sie es auch hinfort thun: nur trat für den Landesherrn das Augsburgische Bekenntniß als gleichberechtigt neben das katholische, »die alte Religion,« und das Verfahren gegen die der Religion des Landesherrn nicht anhängenden Unterthanen ward darin gemildert, daß an die Stelle der alten, die Ketzer treffenden Strafe die Landesverweisung (beneficium emigrationis) treten solle. Gewiß war hiemit den exclusiven Ansprüchen des Katholicismus gegenüber ein Bedeutendes erreicht, die Unabhängigkeit der evangelischen Reichsstände von Pabst und Concilium, ihre Parität mit den katholischen auch in der Besetzung des Reichsgerichts, die Suspension der geistlichen Gerichtsbarkeit über ihre Gebiete waren durchgesetzt, aber neben der Religionsfreiheit der Reichsstände unter einander galt die Religionsabhängigkeit aller mittelbaren Stände, aller Unterthanen von den Landesherren. Während also die Rechtsgleichheit für die Augsburgische Con-

[1]) Dies schloß die Reformirten nicht aus, die sich damals zur Augsburgischen Confession bekannten, erst 1561 auf dem Colloquium in Passy verwarfen die Anhänger Calvin's einige Artikel derselben, namentlich den De coena Domini; dort kam auch der Name Calvinisten auf.

fession als Staatsreligion anerkannt wurde, unabhängig von nachfolgendem Wechsel des Bekenntnisses, und den Protestanten die eingezognen Kirchengüter blieben, abgesehen von dem später zu erwähnenden geistlichen Vorbehalt, wurde durch das Reformationsrecht der Landesherren die Gewissensfreiheit der Unterthanen thatsächlich vernichtet, sie mußten sich der Religion anschließen, welche ihre Obrigkeit einführte, cuius regio eius religio. Die nächste Folge dieses Grundsatzes war eine unendliche Zersplitterung der einen deutschen evangelischen Kirche in so viele Theile als es lutherische Reichsstände gab, eine Thatsache, welche jede organische kirchliche Entwicklung unmöglich machte, Geistliche wie Unterthanen waren der Willkür der Landesfürsten und den Zufällen des Wechsels von Dynastien preisgegeben, unter solchen Umständen mußte der Geist schöpferischer reformatorischer Kraft in der deutsch-evangelischen Kirche rasch vollständig versiegen.

Von andern Auffassungen ausgehend kam die Schweizer Reformation schon viel früher zur Verschmelzung von Kirche und Staat. Zwingli wurde durch seine principielle Bekämpfung der Hierarchie zur Verwerfung aller geistlichen Gewalt überhaupt geführt, die Kirche ist ihm nur die geistliche Seite, der Staat die weltliche desselben christlichen Volksthums, so kommt er naturgemäß zum Begriff der christlichen Obrigkeit in dem Sinne, daß keine Obrigkeit sein darf, die nicht christlich ist und das Evangelium zur Richtschnur ihres ganzen Verhaltens macht. Damit gelangt er, obwohl er ursprünglich den Satz aufgestellt, daß in Sachen der Religion kein Zwang erlaubt sei, zu bedenklichen Folgerungen, einmal, daß die Obrigkeit, welche eine wirklich christliche sei, auch das Recht habe, die zu bestrafen, welche wider Gottes Wort handeln, und die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten in die Hand zu nehmen, andererseits, daß eine Obrigkeit, welche nicht christlich sei, zu einer tyrannischen Gewalt werde, der zu widerstehen man das Recht habe. Er verwahrt sich zwar dagegen, daß dies mit Aufruhr, Todtschlag und Krieg geschehen könne, und will gewählte Obrigkeiten nur durch Nichtwiederwahl »abstoßen,« aber er statuirt doch, wo dies nicht geschehen kann, das Recht der Volksgemeinde zum Widerstand unter Berufung auf alttestamentliche Beispiele, denn wenn man sich den muthwilligen Tyrannen beuge, so werde man mit ihnen gestraft.

Hier ist also gar nicht wie in Deutschland ein Kampf um die Selbständigkeit der neuen Kirche, sondern die ganze Organisation derselben geht vom Staat aus. Demgemäß nahm Zwingli Sitz und Stimme im Rathe des Cantons Zürich und organisirte von dort aus durch seinen Einfluß die ganze Republik, um, wie er sagt, »um Gottes Willen unserm Herrn Christo wieder zu seiner Herrschaft in unserm Lande zu helfen.« Ebenso wurde in Bern dem großen und kleinen Rath das Kirchenregiment übertragen und in Basel blieben die Bestrebungen des trefflichen Oekolampadius, der Kirche eine größere Selbständigkeit zu sichern, ohne Erfolg.

Auf andre Weise als in diesen Cantonen kam man in Genf doch wesentlich zu demselben Ergebniß. Principiell anerkannte Calvin Staat und Kirche als zwei selbständige Ordnungen,[1]) der Staat ist ihm eine unentbehrliche und göttliche Einrichtung, jeder muß der Obrigkeit gehorchen, selbst wenn sie ungerecht regiert, so lange sie sich auf die Sphäre des äußern Lebens beschränkt, nur dann tritt eine Ausnahme dieser Pflicht ein, wenn die Obrigkeit Gottes Ehre und Recht angreift, denn sie hat kein Recht über die Gewissen. Dem gegenüber stellt er die Ordnung der Kirche, welche er, seiner Ansicht gemäß, daß die Schrift nicht allein für die Lehre, sondern auch für die Verfassung allgenugsam sei, aus vier ausschließlich schriftgemäßen Aemtern zusammensetzt, den Lehrern (doctores), welche sich mit der Auslegung der Schrift zu beschäftigen haben, den Predigern (pastores), welchen die Verkündung des Evangeliums und Spendung der Sacramente obliegt, den Aeltesten, welche unter Beirath der vorigen das Kirchenregiment führen, und den Diakonen, welchen die Armenpflege und ähnliche Verrichtungen vertraut sind. Die Vollmacht der Kirche aber liegt in der Gesammtheit der Gemeindemitglieder, deren jedes in der Schrift eine ausreichende Quelle der Erleuchtung hat und aus deren Wahl die Amtsträger hervorgehen sollen.[2]) Diese principielle Trennung beider Gebiete aber wird praktisch wieder aufgehoben, indem Calvin fordert, daß wie einerseits die

---

[1]) Constat, spirituale Christi regnum et civilem ordinationem res esse plurimum sepositas. Inst. IV, 20.

[2]) Habemus ergo esse hanc ex verbo Dei legitimam ministri vocationem, ubi ex populi consensu et approbatione creantur, qui visi fuerint idonei. ibid. IV, 3. Daß diese Ordnung die einzige schriftmäßige sei, hat schon Vitringa in der reformirten Kirche widerlegt.

Kirche die Obrigkeit durch die Predigt christlicher Tugend stützen solle, so auch der Staat, dessen Grundlage die Religiosität des Volkes sei, es als Aufgabe erkenne, sich vom Geist der Kirche durchdringen zu lassen, ihre Wirksamkeit in jeder Weise zu fördern und mittelbar an der Ausbreitung des Reiches Gottes mitzuarbeiten. Indem Calvin diese Idee verfolgte, kam er zum Religionsstaat, wie Zwingli seinerseits die Staatsreligion durchführte; während dieser der christlichen Obrigkeit die Leitung von Staat und Kirche in die Hand giebt, steht in Genf der Staat unter der Leitung der Kirche und unter deren geistigen Haupte Calvin.[1]) Seine Ordonnances ecclésiastiques de l'église de Génève sollten als kirchliches Grundgesetz die Republik zu einem Gottesstaat nach dem Muster Israels machen. Die Staatsgewalt hat die Aufgabe, für die äußre Ordnung des Reiches Gottes zu sorgen, aber sie hat sich über die Natur dieses Berufs von der Kirche belehren zu lassen, so daß im Grunde der Staat nur ausführt, was die Kirche erkennt und beschließt. Auf diesem Wege aber verfiel man einfach wieder in das katholische Princip, wo die Staatsgewalt ihre Erleuchtung erst von der Kirche empfängt; während Calvin der Kirche das Recht weltlicher Zwangsmittel absprach,[2]) brauchte in Genf der Staat dieselben im Auftrag der Kirche. Da Irrlehren die christliche Gesellschaft verunreinigen, so darf der Staat sie nicht dulden, Katholiken wurden ausgewiesen, Ketzer, d. h. die das staatsseitig angenommene Glaubensbekenntniß, das alle Bürger und Unterthanen beschwören mußten,[2]) verwarfen oder gar bekämpften, als Verbrecher gestraft, Wiedertäufer ausgepeitscht, Angeklagte, die nicht gestehen wollten, gefoltert, endlich Servet wegen Läugnung der Dreieinigkeit verbrannt. Andererseits wurde wieder die Selbständigkeit der Kirche beeinträchtigt, indem man Rechte derselben der politischen Behörde übertrug. Der kleine Rath bestätigte die von

---

[1]) In den Protokollen des Kleinen Rathes, welche Kampschulte durchforscht, heißt es regelmäßig: »Es ward beschlossen, bei Herrn Calvin anzufragen.«

[2]) Neque enim jus gladii habet ecclesia, quo puniat vel coërceat, non imperium, ut cogat, non poenas alias, quae solent infligi a magistratu. Deinde non hoc agit, ut, qui peccavit, invitus plectatur, sed ut voluntaria castigatione poenitentiam profiteatur. Inst. IV. 9, 3.

[3]) Confession de Foy, laquelle tous les bourgeois et habitans de Génève et sujectz du pays doivent jurer de garder et de tenir.

der Geistlichkeit vorgeschlagnen Prediger, die erst dann der Gemeinde vorgestellt wurden, um deren Zustimmung zu empfangen, eine bloße Form, welche das von Calvin selbst aufgestellte Princip der Wahl durch die Gemeinde praktisch beseitigte, die Laienältesten des Consistoriums, der kirchlichen Oberbehörde wurden sogar einfach vom großen und kleinen Rath gewählt und nur Mitglieder des letztern waren wählbar, ebenso wurde die Gemeinde bei Akten der Kirchenzucht mit Schweigen übergangen. Calvin selbst war für diese Abweichungen von seinen Grundsätzen keineswegs blind, er meinte, die Verfassung sei so gut ausgefallen, als es die Schwäche der Zeit eben zugelassen habe. Und in der That, trotz jener augenscheinlichen Mängel war sein Werk von weltgeschichtlicher Bedeutung, weil es keine hierarchische Tendenzen, sondern, obwohl mit düstrer Schroffheit, großartig ethische Zwecke verfolgte. Aus einem zuchtlosen Haufen schuf die Energie des Reformators jenen eigenthümlichen Religionsstaat, der nach Innen die strengste Sittlichkeit zum Gesetz erhob [1]) und durch die Anspannung aller moralischen Kräfte ebenso sehr wie durch die Eifersucht der ihn umgebenden Mächte, Frankreich, Spanien und Savoyen, nach Außen seine Unabhängigkeit behauptete, »eine kriegerisch-religiöse Mark an den Grenzen einer feindseligen Welt zur Vertheidigung und zum Angriff,« wie Ranke treffend sagt. Indem Calvin das gelang, was die deutschen Reformatoren nicht zu verwirklichen gewußt hatten, eine sittliche und kirchliche Ordnung durch eine presbyteriale Verfassung zu sichern, machte er Genf zum Mittelpunkt einer Richtung, welche die weitreichendste Wirkung geübt hat, namentlich in solchen Ländern, wo von jener Vermischung von Staat und Kirche wegen der feindlichen Stellung der Dynastie zur Reformation keine Rede sein konnte und wo eben deshalb die ursprünglichen calvinischen Grundsätze viel reiner verwirklicht und ausgebaut werden konnten. Vor allem gilt dies von der protestantischen Kirche Frankreichs, ihr fehlte nicht nur der Anhalt des Staates, sondern sie ward von ihm verfolgt, sie war also für ihre Organisation ganz auf sich angewiesen, Calvin und seine Freunde standen wohl in enger Verbindung mit ihr, gaben

[1]) Eine Volksversammlung bestätigte das Gesetz, wonach der Ehebruch mit dem Tode bestraft ward; eine Frau soll verbrannt sein, weil sie unzüchtige Lieder gesungen.

Rath und verschafften die Prediger, zu deren Ausbildung in Frankreich noch Gelegenheit fehlte, nahmen aber keine Leitung in Anspruch. Als sich nun trotz der Verfolgungen immer zahlreichere Gemeinden bildeten, drängte sich der Gedanke einer organischen Verbindung derselben auf und 1559 kam auf der ersten Nationalsynode in Paris, versammelt »pour s'accorder en unité de doctrine et discipline conformément à la parole de Dieu« ein Glaubensbekenntniß und eine gemeinschaftliche Kirchenordnung zu Stande. Die Confession de Foy, die sich in ihrem dogmatischen Theil an Luther und Calvin anschließt, hat die Eigenthümlichkeit, daß sie auch kirchenregimentliche Vorschriften enthält und die presbyteriale Verfassung als die allein evangelische hinstellt. Art. 29 ff.: Quant est de la vraye église, nous croyons, qu'elle doit estre gouvernée selon la police que notre Seigneur Jesus Christ a establie, c'est qu'il y ait des Pasteurs, des Surveillans et des Diacres[1]) — Nous croyons tous vrais pasteurs en quelque lieu, qu'ils soyent, avoir mesme autorité et égale puissance sous un seul chef, seul souverain et seul universel evesque Jesus Christ et pour cette cause que nulle église ne doit prétendre aucune domination ou seigneurie sur l'autre. Nous croyons que nul ne doit s'ingérer de son propre autorité pour gouverner l'église, mais que cela doit se faire par élection, autant qu'il est possible (Béza hist. eccl. des égl. ref. en France. 1580, p. 182.) Die Kirchenordnung führt dann den Verfassungsbau in 40 Artikeln aus, die gewählten Aeltesten und Diakone wählen den Pfarrer und präsentiren ihn der Gemeinde, welche das Recht der Einsprache hat; mit ihm und unter seinem Vorsitz bilden sie das Consistorium der Ortskirche, welche das Regiment derselben führt. Jährlich zweimal sollen die Pfarrer aller Gemeinden einer Provinz, begleitet von mindestens einem Aeltesten oder Diakon, sich versammeln, um über Angelegenheiten von größerm Belang oder Appellationen zu verhandeln, den Schlußstein bildet die Generalsynode, zu der nach späterer Bestimmung jede Provinzialsynode einen oder zwei Geistliche und ebensoviel Aelteste delegirt und deren Vorsitzender ebenso wie der der Provinzialsynode gewählt wird. In dieser Discipline ecclésiastique liegt eine vorzügliche praktische Organisation der

[1]) Hier sind also schon die calvinischen doctores weggefallen.

Gemeinde, indem einerseits die Wahl nicht dieser anheimgestellt, sondern ihr nur eine Einsprache zugestanden wird, über welche die Provinzalsynode entscheidet, andererseits aber wird auch den Pfarrern die Beherrschung der Gemeinde dadurch unmöglich gemacht, daß sie für jeden Akt an die Zustimmung der Laienmitglieder des Consistoriums gebunden sind. Sodann bietet diese Organisation gegen die der Genfer Kirche den großen Fortschritt des synodalen Verbandes der Gemeinden unter einander, die Generalsynode erscheint nur als etwas Außerordentliches, der Schwerpunkt liegt in der Provinzialsynode. Nulle église ne pourra rien faire de grande conséquence, où pourrait être compris l'interest et dommage des autres églises, sans l'advis du Synode Provincial (Art. 39.) Zwischen die Gemeindeconsistorien und die Provinzialsynoden wurde 1572 noch das Zwischenglied des Colloque, eine Verbindung mehrer Nachbargemeinden zur Berathung gemeinsamer Angelegenheiten, eingeschoben. In dieser wohlgegliederten und vom Staate ebenso unabhängigen als die Rechte desselben streng achtenden Organisation, welche mit mehr oder weniger Beschränkungen bis zum Widerruf des Edicts von Nantes bestand, ist ein Vorbild gegeben, das kein protestantisches Kirchenthum, welches das eigne Recht dem Staate gegenüber wahren und doch nicht zu einer Geistlichkeitskirche werden will, für die Ausbildung seiner Verfassung ignoriren darf.

---

13. Der Kampf um die Reformation.

Nachdem der erste Versuch der Curie die Reformation mit den alten Zwangsmitteln der mittelalterlichen Kirche niederzuschlagen, gescheitert war, trat ein Umschlag in ihrer Haltung ein. Leo's X. Nachfolger, Hadrian VI., war in den Ideen der spanischen Reformation groß geworden und wünschte deren Grundsätze für die ganze Kirche zu verwirklichen, er war ein ernster, sittenstrenger Mann und eben deshalb gewählt, denn man fühlte, daß ein solcher für den päbstlichen Stuhl nothwendig sei, der Cardinalbischof von Ostia anerkannte bei seiner Inthronisation offen, daß die Kirche unter den letzten Päbsten vielfache Mängel gezeigt und forderte ihn auf »er möge dieselbe nach den Concilien und Canones, soweit die Zeiten gestatten, reformiren, damit sie das Aeußere der heiligen Kirche und nicht einer sündigen Genossenschaft zeige.« Und Hadrian bewies sofort, daß es ihm mit seiner Aufgabe Ernst sei, der prächtige Hofstaat Leo's X. ward unterdrückt, in Rom Ordnung hergestellt, vor allem aber arbeitete er mit dem General des Augustinerordens an dem Plan einer wirklichen Reinigung der Kirche. Die Größe des Abfalls hatte ihm das Auge für die Verderbniß des Klerus geöffnet, und sein Legat antwortete auf die hundert Beschwerden der deutschen Nation, welche demselben auf dem Reichstag von Nürnberg (1522) übergeben wurden, mit dem offnen Zugeständniß, es sei in der Kirche alles in's Schlechte verkehrt, die Krankheit sei vom Haupt zu den Gliedern herabgestiegen. Er lebte zu kurz, um seine Pläne durchzuführen, aber noch zwölf Jahre später sprach eine von Paul III. veranlaßte Denkschrift von neun römischen Prälaten aus, daß die Theorie einer schrankenlosen Herrschaft über die Kirche von Schmeichlern ersonnen und die Quelle geworden,

aus welcher alle Verderbniß sich über die Kirche ergossen habe. Aber diese versöhnliche Stimmung vermochte doch nicht zu einer Einigung mit den Reformatoren zu führen, Rom wäre damals zu großer Nachgiebigkeit in Bezug auf dogmatische Auswüchse, Cultus u. s. w. bereit gewesen, wenn Luther und Melanchthon ihr Kirchenprincip aufgegeben und den göttlichen Charakter der Hierarchie anerkannt hätten, da diese aber grade das nicht konnten, vielmehr das evangelische Bekenntniß durch die Uebergabe der Augsburger Confession bereits 1530 nach allen Seiten festgestellt hatten, so mußten alle Disputationen und Ausgleichsversuche ohne Erfolg bleiben. Mit dem Regensburger Religionsgespräch 1541 fand die dilatorische und den Protestanten entgegenkommende Politik der Curie ihr Ende; bei jener Zusammenkunft war ihr Vertreter Contarini in dem Wunsch die kirchliche Einheit wiederherzustellen, den Deutschen ziemlich weit entgegengekommen, aber man verwarf seine Zugeständnisse in Rom als zu weit gehend. Gleichzeitig zogen sich auch auf weltlichem Gebiet drohende Wolken zusammen. Mit der Uebergabe der Augsburgischen Confession hatte die Reformation ihren geistigen Höhepunkt erreicht, die entschiedensten Gegner derselben waren von diesem klaren Zeugniß evangelischer Wahrheit überwältigt, eine Reihe katholischer Fürsten, ja sogar der Erzbischof Hermann von Köln und der Bischof von Augsburg wurden für das Bekenntniß gewonnen, selbst der Herzog von Bayern schwankte.[1]) Alles kam auf Ausnutzung des günstigen Augenblicks an zur Eroberung voller Freiheit und unablässig drängte Luther dazu; als das nicht geschah, als Kaiser und Curie durch Verhandlungen die Sache hinauszuziehen suchten, ahnte sein prophetischer Geist Unheil. Mit einem unbefriedigenden, von den evangelischen Ständen nicht anerkannten Abschied wurde der Reichstag geschlossen, das Reich war in zwei Lager gespalten.

Die politische Lage gestattete zwar Karl V. nicht sobald entscheidend in den Kampf der Parteien einzugreifen, die Reformation breitete sich aus und er mußte sich darauf beschränken, dieselbe in

---

[1]) Er bemerkte nach Verlesung der Confession gegen Eck »Ihr habt mir früher ganz Andres von dieser Lehre gesagt, könnt Ihr dies Bekenntniß mit guten Gründen widerlegen?« — Nicht mit Schriften der Apostel oder Propheten, erwiederte Eck, aber wohl mit denen der Väter und Concilien. »Also, sagte der Herzog scharf, sitzen die Lutherischen in der Schrift und wir daneben.« —

seinen Niederlanden durch die Inquisition zu verfolgen, aber er hatte nie die doppelte Absicht aufgegeben, den Pabst zur Abstellung der Mißbräuche in der Kirche zu nöthigen und Deutschland wieder katholisch zu machen. Er haßte den Protestantismus nicht nur als Ketzerei, sondern er sah in ihm auch einen politischen Gegner, welcher die Einheit des Reichs bedrohte, die Gefahr eines Bündnisses der evangelischen Fürsten mit Frankreich in sich trug und die Unternehmungen des Sultans begünstigte. 1545 endlich schien seine europäische Machtstellung so befestigt, daß er an die Ausführung dieses Planes gehen konnte, die Weigerung der Evangelischen, das beabsichtigte Concil zu beschicken, und ihre Rüstungen gaben ihm den Vorwand die Reichsacht über sie auszusprechen und die Hilfe Moritz's von Sachsen verschaffte ihm in dem nun ausbrechenden Schmalkaldischen Kriege den Sieg. Freilich gelang es ihm nicht, denselben in seinem Sinne auszubeuten, denn nach längeren Verhandlungen trat Moritz für die Sache seiner Glaubensgenossen ein und nöthigte den Kaiser zum Augsburger Religionsfrieden (1555 cf. S. 235), welcher die Parität beider Confessionen zum Reichsgesetz erhob.[1]) Aber auch der Curie gegenüber drang Karl nicht mit seinen Reformplänen durch, unter dem Druck der politischen Verhältnisse hatte Paul III. endlich das so lange geforderte Concil bestimmt zugesagt und 1545 nach Trient berufen, trat aber den Absichten des Kaisers hartnäckig entgegen und verlegte es bald nach Bologna. Inzwischen hatte sich auch, nachdem Caraffa's Einfluß über Contarini gesiegt, in der päbstlichen Politik ein Umschlag zur starren Restauration vollzogen, als dessen charakteristischstes Symptom die Stiftung des Jesuiten-Ordens zu betrachten ist. Inigo Loyola, in den Traditionen spanisch katholischen Ritterthums erwachsen, bei der Vertheidigung Pampelonas zum Krüppel geschossen, beschloß ein neues Ritterthum der Kirche zu begründen und zu ihrer Vertheidigung aus einem weltlichen ein geistlicher Kriegsheld zu werden. Er war ein schwärmerischer, unwissender Mann, aber erfüllt von selbst-

---

[1]) In den Augen der Katholiken war dieser Compromiß das einzige Mittel, um den Fortschritten der neuen Lehre Einhalt zu thun. Erzherzog Karl schrieb an Philipp II., ohne diesen Frieden würde der Katholicismus in Deutschland vollständig untergegangen sein. (Gachard Corresp. de Philippe II. II p. 59.)

losem Glaubenseifer und verband mit düsterer Begeisterung unbeugsame Energie des Willens und großes organisatorisches Talent. Er ging davon aus, daß das Autoritätsprincip des Katholicismus verloren sein mußte, wenn man seine Berechtigung beweisen wollte und sich mit den Ketzern in Disputationen einließ, der Pabst als Stellvertreter Christi konnte sich nur behaupten, wenn er unbedingten Gehorsam zu erzwingen vermochte, als Soldat des geistlichen Absolutismus und seiner Unfehlbarkeit gründete er »Die Compagnie Jesu.«[1]) In dieser Hinsicht wich er von den Grundsätzen der spanischen Reformation ab, die keineswegs ein engeres Verhältniß zum Pabstthum, sondern vielmehr eine große Selbständigkeit des Episcopats erstrebte; Loyola dagegen setzte alle nationalen Rücksichten bei Seite und weihte sich ganz dem Dienste der Universalkirche und ihres Haupts. Diesem Princip gab er in den Statuten Ausdruck, indem er zu den herkömmlichen Ordensgelübden das Gebot hinzufügte, daß alle Mitglieder der Gesellschaft in unbedingtem Gehorsam ihr Leben dem beständigen Dienste Christi und dessen Stellvertreter, dem römischen Oberpriester, zu weihen verpflichtet sind und allem sogleich und ohne Zögerung Folge zu leisten habe, was der gegenwärtige Pabst in Sachen des Heiles der Seelen und der Verbreitung des Glaubens ihnen befehlen würde. Seine Absicht war also nicht einen neuen Mönchsorden zu gründen, sondern eine Institution zu schaffen, die in straffster Disciplin auf Commando ihres Hauptes alle Gegner des päbstlichen Absolutismus bekämpfen und die streitende Kirche repräsentiren sollte. Daher der doppelt bezeichnende Name der Compagnie Jesu; compañia war schon damals der technische Ausdruck für eine spanische Heeresabtheilung, wie ein militärischer Körper sollte diese geistliche Leibgarde des Pabstthums operiren und zugleich die Sache der ganzen Kirche vertreten, die Streitmacht Jesu sein.[2]) Diesem Zwecke entsprach nun die Organisation der Gesellschaft in bewundernswürdiger Berechnung. Durch eine

[1]) Die neueste Schilderung der Organisation und Geschichte des Ordens giebt J. Huber, Der Jesuiten-Orden, Berlin 73, ein im Ganzen unparteiisch gehaltnes Buch, das indeß vielfach die Belege durch Quellen vermissen läßt. Diese finden sich in den Instituta societatis Jesu. Prag 1757. 2 vol.

[2]) Der französische Clerus und die Sorbonne protestirten denn auch gegen die Prätension, daß ein Orden für sich die Vertretung der Kirche durch diesen Namen in Anspruch nehme.

langdauernde Erziehung, namentlich durch die geistlichen Exercitien, planmäßig geleitetete Meditationen und Selbstkasteiungen, welche Gefühl und Phantasie zur unbedingten Ergebung unter die Autorität der Kirche und des Ordens führen sollen, wird jedes Mitglied zu einem geschmeidigen Werkzeug seiner Obern gemacht, an der Spitze derselben steht der General mit fast unbeschränkter Vollmacht, der Jesuit schwört »Gott und dem General, der an dessen Stelle steht.« Aber um zu hindern, daß derselbe etwa seine Macht nicht im Interesse der Gesellschaft brauchen könne, ist auch er unter Controle gestellt. Während er sonst alle Ernennungen nach seinem Ermessen vollzieht, über die offne oder geheime Aufnahme oder Ausstoßung von Mitgliedern entscheidet, ja sogar solche aufnehmen kann, die sich eines Verbrechens schuldig gemacht, wenn es sehr vortheilhaft für die Gesellschaft ist, ist ihm ein vom Orden direct gewählter Aufsichtsrath in den vier Assistenten, dem Admonitor und dem Beichtvater beigegeben, diese überwachen ihn und berufen die Generalcongregation bei seinem Tode oder wenn seine Absetzung nothwendig werden sollte, abdanken darf er nicht, ja Rom nicht ohne die Gesellschaft eines Mitgliedes des Aufsichtsraths verlassen. So erreicht die Organisation die höchste Schlagfertigkeit, indem sie jede Kraft, die ihr dienen kann, praktisch verwendet und doch wieder überwacht. Sowie nun der einzelne Jesuit Einsicht, Gewissen und Neigung gefangen geben, ja die Liebe zu den Blutsverwandten als fleischliche Neigung unterdrücken muß, um ausschließlich den Interessen des Ordens zu leben, so geht dieser selbst in den Interessen des Pabstthums auf. Um dieser Solidarität willen glaubten auch die Päbste der Gesellschaft so große, der kirchlichen Verfassung oft widersprechende Privilegien geben zu können. Paul III. verlieh ihnen das Recht ihre Statuten nach Zeit und Umständen zu ändern, ja neue zu machen, die er im Voraus für gültig erklärte und Pius V. gewährte ihnen alle Privilegien, die je einem andern Orden gegeben seien oder noch gegeben würden, während die ihrigen nie wieder zurückgenommen werden dürften. Auf diese Weise wurde die Gesellschaft thatsächlich selbst der päbstlichen Controle entzogen und gewann die Möglichkeit sich von der Curie zu emancipiren, sobald diese ihr entgegentrat oder ein Pabst ihr mißfällige Neuerungen einführte. Die Voraussetzung ihrer unbedingten Ergebenheit gegen den heiligen Stuhl war

also, daß dieser ihrer Leitung gehorchte, vergeblich suchten Paul IV. und Sixtus V. ihre Macht zu beschränken, als diese ihnen unbequem ward, die Klagen, welche die spanischen Jesuiten selbst gegen das herrische Regiment des größten Politikers des Ordens, des Generals Aquaviva in Rom erhoben, blieben ohne Erfolg. Als im 17. Jahrh. die Jesuiten angeklagt wurden, bei ihren chinesischen Missionen heidnische Gebräuche in den Cultus eingeführt zu haben und der Pabst einen Cardinal zur Untersuchung nach China sandte, wurde derselbe mit Hohn empfangen und auf ihren Betrieb von den Portugiesen ins Gefängniß geworfen. Ja als Innocenz XI., welcher einsah, welchen Schaden der von den Jesuiten bis zum Extrem ausgebildete Probabilismus, d. h. das System, welches das wahrscheinlich Richtige zur Norm des sittlichen Handelns macht, der katholischen Sache that, die Wahl des Generals Gonzalez, der seine Ansicht theilte, durchgesetzt hatte, unterwarf der Orden sich nicht, sondern wußte sein eignes Haupt durch die Controle des Aufsichtsraths und fortwährende Denunciationen matt zu legen. Der Orden war eben zu einem Staat in der Kirche geworden.

Es war klar, daß eine so constituirte Gesellschaft, wenn sie sich auch mit großer Hingebung allen übrigen geistlichen Aufgaben unterzog, wie der Predigt, dem unentgeltlichen Unterricht, der Beichtpflege und Mission, vor allem ein Kriegswerkzeug gegen die Ketzerei werden mußte, welche die Curie mit allen Mitteln zu unterdrücken suchte.

Hierbei handelte es sich nun, da das so lange von den Fürsten geforderte Concil unvermeidlich geworden war, in erster Linie darum dasselbe so zu leiten, daß der päbstlichen Macht möglichst wenig Abbruch geschah. Die Aufgabe der Versammlung war von unermeßlicher Schwierigkeit, alle früheren Concilien und Päbste hatten in ihren Lehrentscheidungen es nur mit einzelnen brennenden Fragen zu thun gehabt, hier sollte zum erstenmal das gesammte Dogma der Kirche, ihre Verfassung, Cultus, Disciplin festgestellt werden, also ein neues Gebäude aus den über mehr als ein Jahrtausend verstreuten Materialien errichtet werden, von denen man nichts verwerfen durfte, obwohl die Entscheidungen der Concilien und Päbste sich vielfach widersprachen. Nach langem Zögern hatte Paul III. die Versammlung nach Trient berufen, welche 1545 am 13. December mit 25 Bischöfen

für eröffnet erklärt ward, rasch unterlag die kleine Minorität, die unter Cardinal Pole's Führung wenigstens eine gewisse Berechtigung der lutherischen Grundsätze in Bezug auf die Rechtfertigung durch den Glauben und die Autorität der Schrift zugeben wollte, im entschiedenen Gegensatz gegen den Protestantismus wurden die katholischen Lehren der Gleichberechtigung der Tradition mit der Schrift, der alleinigen Auslegung durch die Kirche, der Autorität der Vulgata im Gegensatz zu den Grundsprachen, des Verdienstes der Werke, der Sünde, der Rechtfertigung und der Sacramente festgestellt und damit die auf diese Lehren begründete Hierarchie anerkannt. Nur auf das beharrliche Andringen des Kaisers und der spanischen Bischöfe kam es in Bezug auf einzelne Punkte der Organisation derselben, die Residenzpflicht der Bischöfe und die Beaufsichtigung der Mönchsorden, die Vereinigung mehrer Pfründen in einer Hand, die päbstlichen Dispensationen, Kirchenzucht u. s. w. zu reformatorischen Beschlüssen. Von da ab trachtete die Curie das Concil möglichst bald aufzulösen, Paul III. verlegte es zunächst 1547 nach Bologna, wo es in Folge des Protestes des Kaisers zu nichts kam, noch weniger konnte, als Karl V. und der Pabst sich wieder genähert, bei der Wiedereröffnung der Versammlung in Trient 1551, wo Gesandte der evangelischen Reichsstände erschienen waren, irgend eine Verständigung erzielt werden; bei der Nachricht von dem Siege Moritzens von Sachsen und des Kaisers Flucht von Insbruck stob das Concil auseinander und als es schließlich 1562 wieder zusammentrat, war die Weltlage vollständig verändert. Der Augsburger Religionsfriede hatte den Protestanten eine selbständige Stellung gegeben, man war von vornherein auf die katholisch gebliebene Welt beschränkt. Aber auch innerhalb dieser erhoben sich, nachdem einmal die Hauptpunkte des Dogmas festgestellt waren, weitgehende Forderungen, die namentlich durch die Gesandten der weltlichen Mächte vertreten waren, Frankreich verlangte Gewährung des Kelches für die Laien, Messe ohne Anbetung der Hostie, Anwendung der Muttersprache für den Gottesdienst, Aufgabe des Bilderdienstes, der Kaiser außerdem die Priesterehe, die Franzosen machten den alten Satz der Sorbonne geltend, daß das Concil über dem Pabst stehe, die Spanier verwarfen diese Sätze zwar, behaupteten aber die Unabhängigkeit der bischöflichen Einsetzung vom Pabst.

Indeß man stimmte in Trient nicht wie zu Constanz nach Nationen, sondern nach Köpfen nnd die am zahlreichsten vertretenen italienischen Bischöfe waren keineswegs geneigt sich solchen Forderungen zu unterwerfen. Charakteristischer Weise war der erste Beschluß nach Wiederaufnahme des Concils (Sess. XVIII.) der, welcher die Unterdrückung der verbotenen Bücher durch zehn Regeln organisirte. Darnach wurde die Verurtheilung aller bis 1515 von den Päbsten oder Concilien verdammten Bücher bestätigt, alle seitdem erschienenen ketzerischen Schriften verboten, die Bibel in der Landessprache zu lesen nur denen erlaubt, welche eine besondere Erlaubniß des Bischofs oder Inquisitors erhielten, der Druck aller andern Bücher unterlag derselben Genehmigung, die Buchläden sollten zeitweilig visitirt und Verkäufer wie Käufer verbotner Schriften scharf bestraft werden, Niemand, der ein Buch in eine Stadt gebracht, durfte dasselbe ohne geistliche Erlaubniß andern leihen, selbst die erlaubten Werke konnten verboten werden, falls die Censoren es ersprießlich erachteten. Man kann schwerlich wirksamer alle Freiheit des Denkens zu unterdrücken suchen, als es durch diese Vorschriften geschah. Auf das Verlangen der Regierungen, daß den Bischöfen die Einmischung in weltliche Angelegenheiten verboten werden solle, antwortete die Majorität mit der schroffen Behauptung der bisherigen kanonischen Bestimmungen, was Karl IX. zu der Bemerkung veranlaßte: cela ferait rogner les ongles aux roys et croistre les leurs, chose que je ne suis pas pour endurer (11. Sept. 1563) nur nach lebhaftem Widerstande beschränkte man sich darauf, die Beobachtung des kirchlichen Rechtes, wie es durch »die heiligen Canones und Concilien« festgestellt, den Fürsten und Obrigkeiten zu empfehlen (Sess. XXV. de ref. c. XX.) Sodann aber gelang es der curialistischen Partei unter der Führung des Jesuitengenerals Lainez die Opposition durch Separatverhandlungen mit dem Kaiser und den beiden königlichen Gesandten zu theilen. Ferdinand I. hatte sich in einem Schreiben an den Pabst auf das lebhafteste über das Verhalten der Legaten beklagt, welche sich allein das Vorschlagsrecht anmaßten und ihre Decrete fertig aus Rom bekämen. Pius IV. sandte den staatskundigen Cardinal Morone nach Insbruck, dessen Geschicklichkeit es gelang den mißvergnügten Kaiser zu beschwichtigen und ihm zu zeigen, daß er nur zwischen einem Bruch mit Rom und einem

baldigen Ende des Concils zu wählen habe, in einigen Punkten gab Morone nach, machte wenigstens gute Versprechungen, in andern, wie in der Frage über die principielle Stellung des Concils zum Pabst, kam man überein eine Entscheidung zu vermeiden, die meisten seiner Reformforderungen aber mußte der Kaiser fallen lassen, wenn überhaupt ein Resultat erzielt werden sollte. Der Ausgang dieser Unterhandlung übte in Trient um so mehr Einfluß als die Vertreter Frankreichs und Spaniens sich über das Recht des Vortritts entzweit und nicht mehr zusammenhielten. Philipp II. im Kampfe mit den Ketzern in seinem Lande fühlte, daß seine Machtstellung großentheils auf die geistlichen Interessen begründet war, der Cardinal von Lothringen ward in Rom gewonnen. Die Guisen gaben der französischen Politik eine immer katholischere Richtung; so näherte man sich von allen Seiten. Den meisten Anstoß gab noch der Streit über das göttliche Recht der Bischöfe; die Vertreter desselben sagten, wenn man dasselbe verneine, so könne auch die Vereinigung aller Bischöfe keine unbedingte Autorität haben, sie könne dieselbe nur aus der Quelle haben, aus der ihre Mitglieder sie ableiteten. Mit überlegner Consequenz erwiederte Lainez, eben weil jeder einzelne Bischof fehlbar, seien es auch alle vereinigt, wären die Concilien unfehlbar, so hätte man ja niemals die allgemeine nennen können, in welchen nur ein kleiner Theil des Episcopats vertreten war. Sie seien eben nur berathende Versammlungen, deren Ansichten erst Giltigkeit durch die Zustimmung des Pabstes erhielten, wie schon die Formel approbante concilio zeige. Nach langen Debatten nahm man eine zweideutige Fassung an, welche die Frage der Hoheit des Pabstes umging, aber auch die Meinung der Opposition nicht aussprach, so daß jeder Theil dabei das Seine denken konnte. In zwei Sessionen wurden dann die noch übrigen Fragen erledigt, die wichtigen Dogmen von der Priesterweihe, dem Sacrament der Ehe, dem Ablaß, dem Fegefeuer, der Verehrung der Heiligen, machten keine Schwierigkeiten, die Reformen hinsichtlich der Disciplin, der Erziehung des Clerus, die Beaufsichtigung der Pfarrer, die Mitwirkung der Klostergeistlichen wurden im Sinne der Curie erledigt, und in der letzten Sitzung 3. Dec. 63 erklärte man ausdrücklich, alle Beschlüsse seien in der Voraussetzung gefaßt, daß das Ansehen des heiligen

Stuhles dabei unangetastet bleibe,[1]) am 4. December ward das Concil geschlossen.

Das Ergebniß desselben erscheint höchst bedeutsam; war auch ein großes Gebiet der katholischen Kirche vorläufig ganz verloren gegangen, so hatte dieselbe doch auf dem, welches sie behauptet, die Glaubenseinheit hergestellt, welcher die Bischöfe sich feierlich unterwarfen. Mochte auch Frankreich die Beschlüsse des Concils nicht publiciren, weil dasselbe nur für das Dogma, nicht für die Kirchenverfassung competent sei und die Reformationsdecrete in Civilfragen eingriffen, mochte sogar Philipp II. den Vorbehalt seiner königlichen Rechte machen: das tridentinische Glaubensbekenntniß ist maßgebend für die katholische Kirche geblieben, seine Annahme gleichbedeutend mit der Zugehörigkeit zu derselben. Die Curie aber ging aus dem Concil nicht nur ungeschwächt, sondern mit erweiterten Machtbefugnissen hervor, nicht nur hatte die erwähnte Clausel alle Rechte des Pabstes vorbehalten, sondern ohne Widerspruch zu finden erklärte Pius IV. in seiner Bestätigungsbulle, daß der apostolische Stuhl allein competent zur Auslegung der Concilsbeschlüsse sei und verbot ohne dessen Erlaubniß über dieselben »irgendwelche Commentarien, Glossen, Anmerkungen oder sonst irgend eine Art der Erklärung herauszugeben.«

Außerdem aber hatte man in Rom keineswegs darauf verzichtet, das Verlorene wiederzugewinnen, der Umfang des Abfalls in der Reformation hatte die Ausübung der Pflicht der weltlichen Obrigkeit, die Ketzerei zu unterdrücken, in einer großen Anzahl von Ländern suspendirt, darum aber blieb der Protestantismus für die Curie doch nur eine massenhaft auftretende Ketzerei [2]) und sie richtete ihr Bestreben darauf, die staatlichen Gewalten zur Erkenntniß und Ausübung ihrer Verpflichtungen gegen die Kirche zurückzuführen. Mit der Thronbesteigung Caraffa's als Paul IV. kam diese Restaurationspolitik zur vollen Geltung, er ist der erste jener Päbste, welche zwar wie ihre Vorgänger energisch auf die Herstellung der Disciplin und Sittenstrenge in der Kirche

[1]) Omnia et singula, sub quibuscumque clausulis et verbis statuta sunt, ita decreta fuisse, ut in his salva semper auctoritas sedis apostolicae et sit et esse intelligatur. (cap. XXI.).

[2]) Ausdrücklich wurde in den Anlagen zu den Concilsbeschlüssen die Verdammung der Lehren Wicliff's, Huß's und Luther's erneut.

hinarbeiteten, aber auch alles in Bewegung setzten, um die Principien der Hierarchie zu erneuter Geltung zu bringen. Zunächst galt es, die reformatorischen Bestrebungen in den katholisch gebliebenen Ländern zu erdrücken. In Italien hatte die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben großen Anklang gefunden, Valdez lehrte sie in seinem Buche »Von der Wohlthat Christi«, welches eine ungeheure Verbreitung fand, der Capuzinergeneral Ochino bekannte sie, Flaminio erklärte die Psalmen in protestantischem Geiste, Contarini und Pole begünstigten diese Richtung, die in den höheren wie mittleren Ständen große Verbreitung fand. Aber mit rücksichtsloser Strenge ging die Inquisition hier vor, dem schon unter Paul III. durch Caraffa reorganisirten Tribunal, welches das Recht erhielt überall Delegirte mit gleicher Machtvollkommenheit einzusetzen, sollte jedermann unterworfen sein, die evangelisch Gesinnten flohen oder fielen dem Henker und Scheiterhaufen anheim; es folgten Venedig, Toscana, Neapel und Savoyen, wo die weltliche Macht die Inquisition zwar controlirte, aber nicht hinderte, Pius IV. erklärte dem Herzog Emanuel Philibert, der die Waldenser durch ein Colloquium in den Schooß der Kirche zurückführen wollte, durch Mäßigung werde bei Ketzern nichts ausgerichtet, vielmehr führe nach der Erfahrung nur Gerechtigkeit und schließlich Gewalt zum Ziele. In kurzer Zeit war die protestantische Bewegung in Italien unterdrückt, selbst die humanistischen Akademien wurden geschlossen. Das Vorbild für Caraffa's Inquisitionstribunal war das spanische gewesen, das nunmehr unter Philipp II. wieder in volle Wirksamkeit trat. Das bisher in sich abgeschloßne Land war unter Karl V. zu sehr in Beziehung mit den übrigen Staaten Europas gebracht, um nicht den Einfluß der Reformation zu erfahren, Spanier studirten in Deutschland und Flandern, sie, wie die spanischen Truppen, die in protestantischen Gebieten gekämpft, brachten die lutherische Lehre in ihre Heimath, die Nachbarschaft Navarras und Languedocs führte zur Verbindung mit dem Calvinismus. Heimlich wurden die evangelischen Lehren gepredigt, protestantische Bücher verbreitet, eine spanische Bibel, in Deutschland gedruckt, eingeführt. Eine Bulle Paul's IV. veranlaßte ein Edict Philipp's, welches die Anhänger der neuen Lehre mit dem Feuertode bedrohte, und der Großinquisitor Fernando Valdez, Erzbischof von Sevilla, war ganz der Mann, dies

auszuführen, 1559 fand das erste Auto da Fe in Valladolid statt, dem unzählige folgten, der Pabst gewährte 40tägigen Ablaß für alle, welche denselben beiwohnten. Auch hier war die Verfolgung so durchgreifend, daß in kurzer Zeit jede protestantische Regung ausgerottet war, obwohl die Anhänger derselben meist in hoher Stellung standen. Schwieriger schon war die Aufgabe in den Niederlanden, wo Karls V. Strafedikte nur unvollkommen ausgeführt wurden, weil die Volksstimmung zu heftig der Inquisition widerstrebte, der Kaiser mußte im letzten Jahre gestehen, daß sein Bestreben, die Ketzerei dort auszurotten, vergeblich gewesen. Aber Philipp, dessen spanische Natur keine Rücksichten auf niederländische Traditionen kannte, ging anders vor; in dem Aufstande, den seine Maßregeln hervorriefen, stand der Adel an der Spitze, anfangs schloß sich ihm auch der Clerus an, denn er wollte die Inquisition sowenig als die Laien, und die Ernennung von dreizehn neuen Bischöfen drohte die Einkünfte der bestehenden Sitze zu schmälern. Aber die religiöse Wendung, welche der niederländische Aufstand nahm, erschreckte die gesammte Priesterschaft, die im Protestantismus mit Recht eine viel größere Gefahr für sich sah als im Absolutismus, bald stellten sich auch die unzufriedensten Geistlichen auf die Seite der Krone und ihrer Unterstützung war es wesentlich zuzuschreiben, daß Albas Schreckensregiment die südlichen Niederlande wieder einheitlich katholisch unter die spanische Herrschaft bringen konnte.

Mehr Widerstand fand die neue aggressive Politik Roms in Frankreich; dort schwankte die Wage lange zwischen alter und neuer Lehre. Ein Politiker wie Franz I. durchschaute die natürlichen Beziehungen des Protestantismus zur weltlichen Macht sehr wohl, an seinem Hofe sprach man mit Achtung von Luther, er selbst stand durch seine Schwester Margarethe von Navarra mit Calvin in Verbindung und dankte ihm für die Dienste, die dieser ihm erwies, indem er die Opposition der deutschen Fürsten gegen den Kaiser bestärkte. Aber wenn er auch gern mit Philipp von Hessen in Verbindung trat, so wagte er, selbst ohne religiöses Interesse und in dem großen Kampf mit Karl begriffen, doch nicht, mit seinem Clerus und der Curie zu brechen, zumal das mit letztrer 1516 abgeschlossene Concordat ihm große Rechte über den französischen Episcopat gab. Unter seinen Nachfolgern gewann das reformirte Bekenntniß trotz aller Verfolgung immer

größere Ausdehnung, in Navarra siegte es offiziell, 1562 mußte die Freiheit des protestantischen Cultus anerkannt werden, der venetianische Gesandte berichtete um diese Zeit dem Senat, daß der Sieg der Hugenotten den Protestantismus überall siegreich machen werde. Universität und Geistlichkeit bekämpften diese Zugeständnisse, aber die treibende Kraft der Reaktion lag in dem Einfluß Spaniens, der Curie und ihres Werkzeugs, der Jesuiten. Alba, der den Einfluß Condé's und Coligny's auf die Niederlande fürchtete, schrieb Karl IX., er greife durch seine Zugeständnisse an die Hugenotten in die Rechte Gottes ein. »Il vaut beaucoup mieux avoir un royaume ruiné, en le conservant pour Dieu et le roi, que de l'avoir tout entiers au profit du démon et des hérétiques, ses sectataires.« (Gachard Corresp. de Philippe II, I. p. 609). Pius V. bewilligte eine Veräußerung geistlicher Güter im Betrage von 1½ Millionen Frc., falls der König den Ketzern offen den Krieg erkläre und sandte selbst Hülfstruppen, deren Befehlshaber den Auftrag hatte, keinem Gefangenen das Leben zu schenken. Die Jesuiten, welche sich trotz des Verdikts der Sorbonne gegen sie in Frankreich festzusetzen wußten, thaten durch ihr Colleg in Clermont und durch den Einfluß Lainez auf Katharina von Medici alles, um den Religionskrieg zu entflammen, sie waren die Seele der Ligue, lange schwankte der Kampf und mehr als einmal schien es, als ob Colignys Gedanke, Frankreich an die Spitze der antispanischen Mächte zu stellen und so die französischen und protestantischen Interessen zu vereinigen, durchdringen sollte, endlich aber siegte doch der Einfluß der Guisen bei Katharina von Medici, die Bartholomäusnacht, welche Gregor XIII. mit Tedeum und Freudensalven feierte, war in den Augen dieser katholischen Fanatiker, die vor dem Bund mit Philipp II. nicht zurückscheuten, nur ein Schritt zu dem Endziel, den Protestantismus in Frankreich wie in den Niederlanden zu unterdrücken und die Thronfolge eines Ketzers, welchen der Papst aller Ansprüche auf die französische Krone für verlustig erklärt hatte, zu verhindern. Freilich gelang dieser Plan, Frankreich zu einer Provinz des großen katholisch absolutistischen Systems zu machen, sowenig als der Colignys, der Fanatismus der Ligue rief eine gallikanische Reaktion hervor; schon auf die Excommunication Heinrichs III. erklärte das Pariser Parlament, dieselbe habe keinen Einfluß auf das bürgerliche Gebiet, die königliche Person sei

unverletzlich, es ließ die Bullen Sixtus V. und Gregors XIV. gegen Heinrich IV. durch Henkershand verbrennen als »nichtig, mißbräuchlich, voll Aergerniß und Betrug, aufrührerisch und gegen die heiligen Decretale, Concilien, Rechte und Freiheiten der gallikanischen Kirche ertheilt.« Dieser Umschwung kam mit Heinrichs IV. Thronbesteigung zur Vollendung; aus politischen Gründen zum Katholicismus übergetreten, behandelte er alle kirchlichen Fragen nur nach seinem und Frankreichs Interesse, er war vielleicht der erste Staatsmann, der den Gedanken der Gleichberechtigung aller Confessionen, sofern sie sich dem Staat unterordneten, ins Auge faßte, um auf diese Weise Frieden zu stiften und so durch das wieder geeinigte Frankreich die spanische Macht als Vorkämpferin des aggressiven Katholicismus zu demüthigen. Von diesem Standpunkt aus wird man seine Concessionen an seine frühern Glaubensgenossen wesentlich beurtheilen müssen und sie nicht aus tiefer Sympathie mit diesen herleiten dürfen, er behandelte dieselben vielmehr persönlich oft sehr wenig freundlich, wie er denn seinen alten Freund Du Plessis Mornay in einem abgekarteten Religionsgespräch als besiegt erscheinen ließ und dies als Triumph der katholischen Religion feierte, an der ihm ebensowenig lag als an der protestantischen. Aber eben deshalb ließ er sich auch den Zorn des Pabstes über das Edikt von Nantes wenig anfechten, das derselbe dem französischen Gesandten bezeichnete als das »édit le plus maudit, qui se pouvait imaginer, par lequel était permise liberté de conscience à tout chacun, qui était la pire chose du monde.« (Ossat Dép. 28. Mars 1599.) Er gab das Edikt (1598), welches nicht sowohl ein religiöses war, sondern vielmehr ein Vertrag zwischen zwei politischen Parteien (wie schon die Belassung der festen Plätze, welche die Hugenotten innehatten, auf weitere 8 Jahre zeigt), um den Reformirten Gleichstellung mit den Katholiken zu sichern, indem dasselbe ihnen, obwohl es noch von der religion prétendue réformée sprach, nicht nur Cultusfreiheit, sondern auch Antheil an Würden und Aemtern gewährte, namentlich Sitz in den neu errichteten gemischten Kammern der Parlamente, welche bisher die Hugenotten unerbittlich verfolgt; diese konnten jetzt ihre kirchlichen Einrichtungen befestigen, obwohl ihre Zahl in den Religionskriegen sehr zusammengeschmolzen war. Nicht minder fest blieb Heinrich Clemens VIII. in seinen eignen Angelegenheiten gegen die feindliche

Stellung, die der Pabst annahm, er hatte ein starkes Gegengewicht in der immer entschiedener gallikanisch werdenden Haltung seiner Bischöfe, von den 118 traten allmälig 100 zu ihm über, sie absolvirten ihn von der Excommunication des Pabstes, er übte sein Ernennungsrecht und das Parlament verbot sich wegen der Bestätigung nach Rom zu wenden, der Erzbischof von Bourges machte sogar den Vorschlag, die französische Kirche unter einem Patriarchen zu constituiren, die Jesuiten, welche gegen den König auch nach seinem Uebertritt predigten, mußten Frankreich verlassen.[1]) So sah sich der Pabst, den nebenbei der spanische Einfluß drückte, genöthigt zu capituliren und auf Verhandlungen über die Wiederaufnahme des Königs in den Schooß der Kirche einzugehen. Derselbe ließ dabei sofort erklären, daß von einer Anerkennung des päpstlichen Supremats in weltlichen Dingen und einer persönlichen Rehabilitation nicht die Rede sein könne, er wollte nur eine Absolution annehmen »zur völligen Beruhigung seiner Seele und zur allgemeinen Befriedigung seiner Unterthanen,« und der Pabst mußte sich dazu verstehen, die von den Bischöfen ertheilte Absolution nur als nicht ganz correct (minus recte et rite facta) zu bezeichnen. Ebenso gab Heinrich hinsichtlich der Publikation der Tridentiner Beschlüsse nur das verclausulirte Versprechen »mit Vorbehalt der Dinge, die sich nicht einführen lassen, ohne die Ruhe des Königreichs zu stören« und fand, gegenüber dem Drängen seines eignen Clerus die Veröffentlichung zu gestatten, immer neue Ausflüchte, sowie er ihnen auch den für ihre Ergebenheit geforderten Preis, der Herstellung der Bischofswahlen durch die Capitel, abschlug. Indem so der Druck der Umstände die Curie zwang, ihn gewähren zu lassen, obwohl Pius V. grade diese Richtung (die Sekte der Politiker, wie er sie nannte) als die schlimmste Ketzerei bezeichnete, weil sie am meisten der Autorität der Kirche Abbruch thue, ward die Regierung Heinrichs IV. die Blüthezeit des Gallikanismus, dessen Gründe Pithou in seinem dem König gewidmeten libertés de l'église Gallicane darlegte.[1]) Noch weiter ging

[1]) Ueber dieselben gab schon 1554 die Sorbonne das Urtheil ab »Haec societas videtur in negotio fidei periculosa, pacis ecclesiae perturbativa, monasticae religionis evasiva et magis in destructionem quam in aedificationem.“

[1]) 1) Les papes ne peuvent rien commander ni ordonner soit en gé-

Edmund Richer (de ecclesiastica et politica potestate Paris 1612), welcher nicht nur die Unfehlbarkeit dem Pabste absprach und allein der Kirche zuerkannte, sondern auch behauptete, dieselbe, deren wahre Verfassung die aristokratische sei, könne ohne Pabst bestehen. Sie habe aus göttlichem Auftrag weder ein weltliches Gebiet noch weltliche Rechte, diese kämen vielmehr nur den Fürsten zu, welche allein sowohl das Schutzrecht des göttlichen Gesetzes als die Entscheidung über die appels comme d'abus hätten. Unstreitig ging Richer hier zu weit, gradeso wie dem Mißbrauch der geistlichen Gewalt der der weltlichen folgte, die Parlamente beschränkten sich nicht darauf, gegen die eigenmächtige Ausdehnung der kirchlichen Gerichtsbarkeit Schutz zu gewähren, sondern nahmen jede Appellation von Geistlichen wie Laien in kirchlichen Dingen an, stellten alle Excommunicationen unter den Begriff der öffentlichen Injurien, griffen in rein innere Fragen ein und erzwangen die Vollstreckung ihrer Urtheile durch hohe Geldstrafen und Temporaliensperre. Aber es machte sich hierin wie in Richers Schriften eben nur die Reaction gegen die jesuitische Schule geltend, welche darauf ausging, die staatliche Gewalt möglichst tief unter die päbstliche herabzudrücken und zu dem Ende nicht nur die Oberherrlichkeit der letztern behauptete, sondern offen die Volkssouveränetät vertheidigte. Schon auf dem Tridentinum hatte Lainez behauptet, die Gesammtheit ertheile den Obrigkeiten die Gewalt, ohne sich derselben damit zu entäußern. Bellarmin erklärte, die Regierung sei allerdings von Gott, weil sie aus der Natur des Menschen folge, der von Gott gemacht, da aber keinem besonderen Menschen die Gewalt gegeben, so gehöre sie der Menge (totius est multitudinis). Noch weiter ging Mariana, der als Freund des Erziehers Philipps III. die Schrift de rege et regis institutione verfaßte (1598), auch er geht von der Uebertragung der Regierungsgewalt durch das

---

néral ou en particulier, de ce qui concerne les choses temporelles ès pays et terres du roi très-chrét. et s'ils y commandent ou statuent quelque chose, les sujets du roi, encore qu'ils fussent clercs, ne sont tenus leur obéir pour ce regard.

2) Qu' encore que le pape soit reconnu pour suzerain ès choses spirituelles, toutefois en France la puissance absolue et infinie n'a point de lieu, mais est retenue et borné par les canons et règles des anciens conciles de l'église.

Volk aus, aber hält aus Nützlichkeitsgründen die Erbmonarchie für die beste Staatsform und entwirft ein glänzendes Bild eines guten Königs, der wie ein Vater herrscht. Diesem gegenüber stellt er den Tyrannen, der sein Volk bedrückt. Das Entscheidende aber ist die Stellung beider zur Religion. »Der gute König schützt die Religion. Es giebt nur eine Religion, die christkatholische. Er duldet nicht, daß in seinem Lande noch eine andre geübt wird, er erdrückt jede Abweichung und gewährt nicht Religionsfreiheit, denn sie ist ein Verderb für die Seelen.« Dagegen »der Fürst, welcher die freie Ausübung der katholischen Religion oder vielmehr der die Alleinherrschaft der römisch-katholischen Kirche hindert, welcher den Unterthanen Religionsfreiheit gewährt, ist ein Tyrann.« Einen solchen aber zu tödten erklärt Mariana für erlaubt, sucht dies aus dem alten Testament wie aus dem klassischen Alterthum zu belegen und hält den Mord Heinrichs III. durch den Dominicaner Clément für eine heilsame Lehre, daß gottlose Versuche, wie die des Königs, der einen Ketzer, welchem die Nachfolge vom Pabste entzogen war, die Krone von Frankreich zuwenden wollte, nicht ungestraft bleiben. Dies Buch erschien mit Approbation des Jesuitengenerals Aquaviva und ist nicht auf den Index der Curie gekommen, während Bellarmins Schrift de potestate summi pontificis in temporalibus dies widerfuhr, weil er behauptete, der Pabst habe nur mittelbar, nicht direct Gewalt über die Fürsten und dürfe sie nicht der Regel nach, sondern nur in außerordentlichen Fällen absetzen.[1]) Beide Werke wurden auf Befehl des Pariser Parlaments als auf den Umsturz der königlichen Gewalt und ihrer göttlichen Einsetzung gerichtet durch Henkershand verbrannt und Druck wie Verkauf als Majestätsverbrechen erklärt. Daß aber Marianas Lehren nicht ohne Einfluß blieben, zeigte die Ermordung Heinrichs IV. Ravaillac hatte zwar das Buch nicht gelesen, aber die Gedanken desselben waren bekannt und wurden offen von der Jesuitenpartei gebilligt.

Das Hauptziel der katholischen Reaktion blieb die Bekämpfung des Protestantismus in dem Lande, von dem er ausgegangen

---

[1]) Non potest papa ut papa ordinarie temporales principes deponere eomodo, quo deponit episcopos, tamen potest mutare regna et uni auferre atque alteri conferre tanquam summus princeps spiritualis, si id necessarium ad salutem animarum.

war, noch bis Ende des Tridentiner Conciliums war er in Deutschland trotz der Spaltungen im Vorschreiten, Pfalz und Baden gesellten sich in den fünfziger Jahren zu den evangelischen Fürsten, die bairischen und österreichischen, clevischen Stände nöthigten ihren noch an der alten Kirche festhaltenden Landesherren wenigstens erhebliche Zugeständnisse ab, selbst die geistlichen Fürstenthümer waren ihrer Bevölkerung nach wesentlich protestantisch, ihre Häupter blieben vorerst katholisch, weil der geistliche Vorbehalt des Religionsfriedens von 1555 sie für den Fall des Uebertritts zur augsburgischen Confession ihrer Stellung für verlustig erklärte, aber sie mußten dulden, daß ihre Beamten und Geistlichen zur Reformation übergingen, im ganz protestantischen Norden ward sogar jener Vorbehalt nicht geachtet, die Erzstifter Magdeburg, Bremen, Halberstadt, die Bisthümer Lübeck, Verden, Minden geriethen in protestantische Hände, alle Universitäten waren protestantisch, man konnte die Klöster nicht mehr in Stand halten. So war die Lage der Dinge, als die Jesuiten sich im Anfange der sechziger Jahre daran machten, das verlorene Gebiet wieder zu erobern und klug wußten sie ihre Hebel an den richtigen Punkten anzusetzen. Der Augsburger Religionsfriede hatte das Schicksal des kirchlichen Zustandes jedes Territoriums in die Entscheidung der Landesobrigkeit gelegt, dies war zunächst dem Protestantismus zu Gute gekommen, aber noch waren der Kaiser, der Herzog von Baiern und die Mehrzahl der geistlichen Fürsten katholisch, in diesen Gebieten mußte daher zunächst der wahre Glaube wieder hergestellt werden. Obwohl Herzog Wilhelm IV. schon 1522 ein scharfes Mandat erließ, nach welchem kein Unterthan es sich beikommen lassen sollte, von der alten Lehre abzuweichen, war der Protestantismus doch eingedrungen und hatte den Adel und die Städte bald gewonnen, beide erzwangen vereint kirchliche Concessionen für die Bewilligung von Steuern. Pius IV. kam nun dem steten Geldbedürfniß der Landesherren entgegen, indem er ihnen bereitwillig einen bedeutenden Theil der kirchlichen Einkünfte überließ, und die Entscheidung in Competenzstreitigkeiten mit den bischöflichen Gerichten gewährte. So im besten Einvernehmen mit Rom und dem eignen Clerus und dadurch unabhängig von den Ständen gemacht, konnten die bairischen Fürsten ihre ganze Kraft darauf wenden, ihre Landeshoheit zu stärken und den Protestantismus zu unter-

drücken. Kraft des Reformationsrechtes schloß Herzog Albrecht den protestantischen Adel von den Landtagen aus, zwang die Widerstrebenden zur Auswanderung, im ganzen Herzogthum durfte kein Protestant sich niederlassen, kein lutherischer oder reformirter Gottesdienst gehalten werden, die Jesuiten wurden nach Ingolstadt berufen, sie gründeten ein neues Colleg in München, binnen weniger Jahre war der Protestantismus in ganz Baiern unterdrückt und ebenso benutzte der Herzog seine Vormundschaft über den Markgrafen von Baden, dies Land wieder ganz katholisch zu machen. Durch den Einfluß des Jesuiten Canisius wurden die geistlichen Gebiete von Eichstädt, Trier, Mainz, Fulda, Hildesheim gründlich vom Protestantismus gereinigt, Kurfürst Truchseß von Cöln, der zu demselben übergetreten war, konnte sich gegen die Spanier nicht halten, Würzburg und Bamberg folgten, alle Geistlichen mußten das tridentinische Glaubensbekenntniß unterzeichnen, überall gründeten die Jesuiten Schulen und Collegien. In Oesterreich hatten sie unter Ferdinand I. Fuß gefaßt, aber machten unter Maximilian II. keine Fortschritte, vielmehr trat unter diesem Kaiser noch einmal die Möglichkeit einer ganz andern Wendung der Dinge ein, es ist kein Zweifel, daß er vor seiner Thronbesteigung die Absicht hatte, zum Protestantismus überzutreten. Freilich überzeugte er sich bald, daß ihn dies mit allen katholischen Mächten entzweien würde, auch dynastische Rücksichten hielten ihn zurück, da er für einen seiner Söhne auf Philipps II. Thronfolge rechnete, aber er blieb doch der Reformation geneigt und gab ihr freien Spielraum in seinen Erblanden. Fast ganz Oesterreich war damals protestantisch, in erster Linie der Adel, die Städte und die Universitäten, im Doctoreide war in der Verpflichtung sich zur römisch-katholischen Kirche zu bekennen, das »römisch« gestrichen, die Stände setzten die Erlaubniß des Privatgottesdienstes nach der Augsburgischen Confession durch und begannen, eine lutherische Kirche zu organisiren. Aber schon unter Maximilian machte sich eine starke Reaktion hiegegen geltend, an der die Schroffheit der Lutheraner vielfach Schuld trug, und als Rudolf II., der an Philipps II. Hofe erzogen war, zur Regierung kam, erfolgte ein vollständiger Umschlag. Der Protestantismus, so verbreitet er in Oesterreich war, hatte dort noch nicht feste Wurzel gefaßt, er war mehr politisches als religiöses Princip und wie in Baiern

von der Opposition der Stände getragen; sobald diese gebrochen ward, war ihm die Wurzel abgeschnitten. Hiefür scheute Rudolf keine Mittel, seine Verfolgung war eben nicht eine kleinliche, welche den Widerstand reizt, sondern eine so furchtbare, daß nur auserwählt starke Geister ihr widerstehen konnten. So sehen wir den Protestantismus in Deutschland zu Ende des 16. Jahrhunderts im Zurückweichen, viel that der Eifer der Jesuiten in Predigt und Lehre, bei weitem mehr die Gewalt; Hinrichtungen der Ketzer, Confiscation ihrer Güter, Zerstörung ihrer Kirchen waren an der Tagesordnung, die Landesverweisung galt als Gnade, kein deutsches Gebiet ist in dieser Zeit ohne Blut wieder katholisch geworden. Freilich bewegten sich jene katholischen Fürsten auf dem Gebiete des unglücklichen Religionsfriedens von 1555, der damals den Protestanten als eine große Errungenschaft erschienen war, während jetzt jenes cuius regio eius religio gegen sie gewendet ward, denn unter dem Einfluß der Jesuiten ward nicht nur in den Territorien der katholisch gebliebenen Fürsten der Protestantismus unterdrückt, sondern auch in denen derjenigen Landesherren, welche dem Katholicismus wiedergewonnen wurden. Sie acceptirten für alle katholische Obrigkeit das Reformationsrecht als die einfache Fortdauer ihrer kirchlichen Verpflichtung, während sie seine Berechtigung für evangelische Fürsten leugneten, da dies eine Verletzung der göttlichen Ordnung sei. Aber hätte damals die Reformation noch in ihrer ursprünglichen Lebenskraft gestanden, so hätten die Stände Augsburgischer Confession nimmermehr jene Unterdrückung ihrer Glaubensgenossen mit Feuer und Schwert geduldet, denn in ihnen waren sie selbst bedroht, schon leugneten die Jesuiten die Gültigkeit des Religionsfriedens, weil er ohne Zustimmung des Pabstes geschlossen, jedenfalls könne er nur als ein Interim bis zum Ausgang des Conciliums gemeint gewesen sein, und 1584 sandte Gregor XIII. die Bulle In Coena Domini an die deutschen Bischöfe, welche nach langer Aufzählung aller Ketzereien auch alle Beschützer derselben verdammte und den Bischöfen befahl auf die Vollziehung dieses Befehls zu halten. Doch das unglückliche Princip des Staatskirchenthums hatte lähmend auf den deutschen Protestantismus gewirkt, vergeblich suchen wir in ihm in dieser Zeit den männlichen, sieghaft zuversichtlichen Ton, mit dem Luther sein Werk begann, ohne organisches Zusammenwirken mit der Gemeinde,

wie sie die französische Presbyterialordnung geschaffen, wurde die lutherische Kirche mehr und mehr zu einer Theologenkirche, welche ihre ganze Aufgabe in dogmatischer Ausarbeitung der Lehre sah. Die Folge war eine doppelte, einmal daß das Kirchenregiment nunmehr den Landesherrn aus göttlichem Recht zugeschrieben ward; nachdem die Gewalt der Bischöfe über die Evangelischen durch den Religionsfrieden suspendirt war, wurde angenommen, daß dieselbe an den Landesherrn als ihren ursprünglichen legitimen Inhaber zurückgefallen sei, so daß das Kirchenregiment nicht sowohl in Beziehung auf seinen Inhalt eine Veränderung erfahren, als vielmehr nur seine Träger gewechselt habe, der Landesherr überkommt neben seinem obrigkeitlichen Amt auch das der obersten Leitung der Kirche (Summepiscopat). Da er aber doch ein Laie bleibt, so muß er in Glaubensfragen die geistliche Gewalt des Lehrstandes anerkennen, welcher auch darüber wacht, daß die landesherrliche Episcopalgewalt nach richtigen Grundsätzen verwaltet wird, das Organ hiefür sind Synoden des Lehrstandes, in denen sich das Selbstbewußtsein der Kirche darstellt, und die mit dem Landesherrn die Gesetzgebung der Kirche üben, während die Verwaltung durch die aus Theologen und Juristen gebildeten Consistorien wahrgenommen wird. Hierin lag ein zweifacher Abfall von der reformatorischen Lehre, indem einmal ein ausschließlich göttlicher Beruf der weltlichen Obrigkeit zum Kirchenregiment behauptet ward, und zwar von reformirten Fürsten wie Churfürst Friedrich III. von der Pfalz, sogut wie von lutherischen, während Luther principiell nur eine Delegation der Gemeinde annahm, welche um der Ordnung willen »einen aus dem Haufen« beauftragte und andrerseits, indem eine bischöfliche Herrschaft in ganz katholischem Sinne aufgestellt ward, in welcher die Gemeinde wieder zur dienenden und gehorchenden Kirche gemacht wurde. Die andre Folge dieses Episcopalsystems, welches das ganze 17. Jahrhundert beherrschte, war, daß der lutherische Lehrstand nicht nur das Dogma auf das schärfste ausarbeitete, sondern auch mit dem entsprechender Schroffheit gegen die schweizerische Reformation sich abschloß. Ich habe die Verschiedenheit Luthers von Zwingli betont, das Bekenntniß des Letztern in Bezug auf das Abendmahl führte dazu, daß Männer wie Capito und Bucer sich mit Luther, Melanchthon, Justus Jonas 1536 zu der Wittenberger Concordie

einigten. Inzwischen trat nun Calvin auf, der sich von Zwingli ausdrücklich unterschied und sich zur Augsburgischen Confession bekannte, zwischen ihm und Luther ist es nie zu unfreundlicher Berührung gekommen, seine Schrift über das Abendmahl (1540) übte vielmehr auf diesen ebenso große Anziehung als er sich von der Zwinglischen Auffassung abgestoßen fühlte, der Prädestination war er ursprünglich geneigt, während Melanchthon trotz seiner persönlichen Freundschaft für Calvin sich entschieden ablehnend zu dieser Lehre verhielt. Wenn dieselbe nun auch später von deutsch-reformirten Fürsten nicht oder doch nicht in voller Schärfe angenommen ward, so bildete sie damals recht eigentlich den Kern des Calvinismus und erhielt bei dessen Ausbreitung eine Bedeutung, welche es für die Lutheraner nothwendig machte sich von ihr ausdrücklich loszusagen. Auch eine Anzahl andrer Lehrstreitigkeiten gab es, welche eine Entscheidung der Kirche als wünschenswerth erscheinen ließ und diese ist wesentlich in Luthers Geist durch die Concordienformel erfolgt, welche in Folge der Bemühungen der Kurfürsten von Brandenburg und von Sachsen 1577 zu Stande kam. Man wird anerkennen müssen, daß in derselben die Widerlegung der Prädestinationslehre, welche alle menschliche Freiheit und Verantwortlichkeit aufhebt und folgerichtig Gott zum Urheber der Sünde macht, schriftgemäß durchgeführt ist und das Mißverständniß der betreffenden Stellen bei Calvin überzeugend darthut. Es ist auch zuzugeben, daß bei der Feststellung des Dogmas die calvinische Abendmahlslehre abgelehnt werden mußte, aber die Art wie dies geschah, war nicht blos hart im Ausdruck, sondern materiell ungerecht und unrichtig, indem man die Calvinisten als die schlimmsten Sacramentirer bezeichnete, weil sie schlau (versuti et callidi) unter theilweiser Annahme lutherischer Worte denselben Irrthum wie die Zwinglianer verbergen wollten (Hase libri Symb. p. 598). Außerdem aber ist nicht nur die Polemik zu tadeln, welche geflissentlich stets die schärfsten Ausdrücke wählt und damit oft das Ziel verfehlt, sondern der ganze Plan, welcher nicht wie die ursprünglichen Bekenntnisse die Grundzüge der evangelischen Wahrheit feststellt oder sie nur in den bestrittenen Punkten präcisirt, sondern ein ausgearbeitetes theologisches System entwickelt, welches jedes Abweichen in einzelnen Streitfragen von untergeordneter Bedeutung ebenso entschieden verdammt wie die

Leugnung der Grundwahrheiten. Zwar erklärt die Concordienformel im Eingang, daß sie allein die heilige Schrift als Norm ansehe und allen übrigen Bekenntnissen nur eine Autorität zuerkenne als Zeugnissen dessen, was nach der Zeit der Apostel übereinstimmend mit der Schrift gelehrt sei und wie dieselben in streitigen Artikeln in der Kirche von den damals lebenden Lehrern verstanden seien. Während aber die Absicht der Verfasser demnach nur war, durch Consensus eine Entscheidung verschiedner Lehrstreitigkeiten zu geben, wurde die Concordienformel von den Landesherren und bald auch von den Theologen als ebenso bindende Norm behandelt wie die Augustana, alle Geistlichen, wohl auch Beamte, mußten sich durch Unterschrift zu ihr verpflichten, sie ward fortan das Palladium lutherischer Orthodoxie, ist aber nicht nur in den meisten außerdeutschen lutherischen Kirchen, sondern auch von vielen deutschen, wie z. B. Pommern, Anhalt, Hessen, Holstein, Braunschweig u. s. w. nicht eingeführt und kann deshalb nie eine ähnliche Geltung beanspruchen wie die ursprünglichen Bekenntnisse.

Bei einem derartig exclusiven Standpunkte kam die lutherische Orthodoxie bald dazu, die Calvinisten noch eifriger zu verdammen als die Katholiken, ja ihnen den Namen der Christen zu verweigern, und alle, die nur der Hinneigung zu ihnen verdächtig waren, zu verfolgen, verwandte sich doch der katholische Kaiser Maximilian II. vergeblich bei dem Kurfürsten von Sachsen für den im Kerker schmachtenden Peucer und heißt es in einem Liede »wider die calvinistische Rotte« von 1592: Erhalt uns Herr bei deinem Wort und steu'r der Calvinisten Mord!

Diesem Geist enger Intoleranz entsprach es denn auch, wenn die lutherischen Fürsten thatenlos und gleichgültig dem Kampf zusahen, welchen die Reformirten damals um Sein oder Nichtsein des Protestantismus führten, ja sogar den Katholiken halfen, lutherische Fürsten kämpften in den Heeren der Ligue, Herzog Johann Wilhelm von Sachsen führte Karl IX. 1586 Truppen zu, Erich von Braunschweig dem Herzog Alba gegen die holländischen Sacramentirer. Konnte man sich wundern, daß die Jesuiten, welche diese selbstmörderische Politik mit scharfem Auge verfolgten, dieselbe ausbeuteten? daß ihrer Rührigkeit und Gewandtheit an den Höfen, ihrer schneidig populären Beredsamkeit, gestützt auf die historische Macht der Hierarchie, die lutherische

Fürsten- und Theologenkirche nicht gewachsen war? Schritt für Schritt drangen sie vor, bis sie den Protestantismus so weit geschwächt glaubten, daß der Entscheidungskampf gegen denselben aufgenommen werden könne.

Unter solchen Verhältnissen mußte es von höchster Bedeutung werden, daß die Reformation eben in der Zeit solchen Rückgangs in drei Staaten siegte, welche fortan zu ihren Hauptbollwerken wurden.

Ich habe früher erwähnt, wie in England sich ein Streben nach nationaler Unabhängigkeit von Rom geltend gemacht hatte und auch im Clerus Unterstützung fand; so ging auch die Reformation dort ursprünglich nicht sowohl vom Kampf gegen den römischen Geistesdruck als aus der Abneigung gegen die behaupteten Herrschaftsrechte des Pabstes aus. Sie war deshalb anfangs äußerlicher, aber auch praktischer als auf dem Festlande und vertiefte sich geistig erst als die katholische Reaction das Gewonnene in Frage stellte. Wie Heinrichs VIII. Streit mit Luther zeigte, war bei dem König keineswegs eine Neigung zu den Grundsätzen der deutschen Reformation vorhanden, aber dessen Angriffe auf das Pabstthum fanden jenseit des Canals doch im Volke günstigen Boden. Das Parlament begann mit Klagen über die Mißbräuche der geistlichen Gesetzgebung und ersuchte 1529 den König als das einzige Haupt (sovereign Lord and protector) seiner geistlichen und weltlichen Unterthanen, dieselben durch gute Gesetze mit einander zu versöhnen. Der König, durch seine Ehescheidungsfrage und den Sturz Wolseys mit der Curie gespannt, ging hierauf ein, die Strömung war so stark, daß die Bischöfe selbst auf viele ihrer Rechte verzichteten. Die englische Reformation war daher nur eine Unabhängigkeitserklärung von Rom, jeder Zusammenhang mit Lutheranern und Reformirten ward abgewiesen, ja die Gesetze gegen die Ketzer wurden erneut, man wollte eine katholisch-anglikanische Kirche einrichten, was die päbstliche Gewalt verlor, gewann die königliche, welcher nächst Gott Gehorsam zu leisten sei, der König ward Nachfolger des Pabstes für England, absorbirt also den betreffenden Theil der geistlichen Gewalt in seiner Prärogative und nannte sich »Oberstes Haupt auf Erden der Kirche von England, unmittelbar unter Gott.« Er setzte demgemäß einen Generalvicar ein, verbot die Appellation nach Rom, die Annaten und nahm das

Ernennungsrecht der Bischöfe in Anspruch, die er ebenso wie den niedern Clerus und die Lords durch reichliche Dotationen aus dem eingezognen Klostergut in das Interesse der Neuerung zu ziehen wußte. Dieser Bruch mit Rom führte bald zu einer Annäherung an die schmalkaldischen Fürsten, welche wiederum eine Rückwirkung auf England äußerte, indem die Bibel in die Landessprache übersetzt ward und reformatorisch gesinnte Bischöfe gegen Bilderdienst, Ablaß, Fegefeuer und schriftwidrige Lehren predigten, freilich machte sich eine Reaktion dagegen in der Sechs-Artikel-Bill geltend, welche die hauptsächlichsten katholischen Dogmen aufs Neue bei schwerer Strafe verbindlich erklärte. Das Parlament wie der König faßten die Reformation in diesem Stadium nur von ihrer politischen Seite, sie verwarfen ein Concil, weil der römische Bischof nicht das Recht habe, ein solches zu berufen, und bestraften die, welche seine Autorität anerkannten, aber ebenso die, welche das katholische Dogma angriffen. Ein solches System war eine Halbheit nach beiden Seiten, die auf die Länge nicht durchführbar war. Nach Heinrichs Tode unter Eduard VI. und dessen Vormund dem Herzog von Sommerset begann die wirklich kirchliche Reform in Dogma, Cultus und Aufhebung des Cölibats, wie sie sich national und religiös im Common Prayer-Book und den 42 Artikeln Cranmers verkörperte, niederländische und deutsche Flüchtlinge wurden mit offnen Armen aufgenommen, für die letztern führte Lasky eine presbyteriale Verfassung ein, Bucer, in Cambridge angestellt, entwarf eine Synodalverfassung für das Königreich, das Parlament, welches in der Opposition gegen Rom emporgekommen und die Prätension von Innocenz III., England als Lehen des heiligen Stuhls zu vergeben, mit der Magna Charta beantwortet hatte, gewann die Bedeutung, die es in den Rosenkriegen großentheils eingebüßt, wieder, als die Krone seine Unterstützung im Kampf mit Rom brauchte. Nachdem die Reformation soweit Wurzel gefaßt, konnte die kurze katholische Schreckensherrschaft Marias sie nicht wieder erschüttern, allerdings ward mit großer Mühe die Rückkehr Englands unter die Obedienz des Pabstes im Parlament durchgesetzt, aber der päbstliche Legat Cardinal Pole mußte versprechen, daß die Besitzer der durch Heinrich VIII. eingezognen Kirchengüter in keiner Weise in ihrem Besitz gestört werden sollten, noch weniger war an eine Anerkennung des päbstlichen Decrets zu

denken, welche die Ehe Anna Boleyns für ungültig erklärte und demzufolge das Thronfolgerecht ihrer Tochter Elisabeth beseitigt hätte, auf ihren Lieblingswunsch, ihren Gemahl Philipp zum König zu machen, mußte Maria verzichten, die Wiederherstellung der Gesetze gegen die Ketzer und die ihr folgenden Hinrichtungen weckten den Geist energischer protestantischer Opposition im Volke, welches sich vom offnen Aufstand nur zurückhielt, weil die Kränklichkeit der Königin das baldige Ende ihrer Regierung voraussehen ließ. Aber es war dem englischen Volke zum Bewußtsein gekommen, daß im Katholicismus Verfassung und Dogma der Kirche untrennbar verbunden sind, der Plan Heinrichs VIII., das Königthum vom Pabstthum zu emancipiren und die katholische Doctrin doch im Wesentlichen beizubehalten, hatte sich unausführbar gezeigt und nun kam es unter Elisabeth zur definitiven Durchführung der Reformation. Die Königin nahm zwar nicht den Titel ihres Vaters »Oberhaupt der Kirche« an, thatsächlich aber ergriff sie sofort die Regierung der Kirche wie des Staates, die Religionsgesetze Eduards wurden hergestellt, sie folgte zwar nicht seiner Neigung zum Calvinismus und strich das Gebet aus dem Common Prayer-Book, betreffend Befreiung vom Bischof von Rom und seinen »detestable enormities«, sowie einen Passus, der ausdrücklich gegen die körperliche Gegenwart Christi im Abendmahl gerichtet war, die Continuität der bischöflichen Succession ward festgehalten, aber die Ordination blieb sowenig ein Sacrament, als Firmelung und Ehe, eine sehr katholisirende Liturgie ward beibehalten, aber in der Volkssprache und mit Betheiligung der Gemeinde. So entstand jene eigenthümliche Schöpfung der anglikanischen Kirche, die im Aeußern so sehr als möglich an der alten Kirche festhielt und im Dogma, wie es in den revidirten 39 Artikeln endgültig festgestellt ist, sich an das reformirte Bekenntniß anschloß. Das Charakteristische aber für sie ist, daß die Krone auch ihr Haupt ist, hier ist keine Hierarchie wie in katholischen Staaten, keine Theokratie wie in Zürich und Genf, keine Mischung beider wie in deutsch-protestantischen Ländern, sondern eine politische und nationale Kirche. Zufolge des Supremats-Aktes mußten alle Geistlichen, die im Besitz von Pfründen waren, und alle weltlichen Beamten jede weltliche oder geistliche Oberhoheit irgend einer fremden Macht abschwören (J do utterly renounce and forsake all foreign jurisdictions, powers,

superiorities and authorities) und der Krone den Gehorsamseid leisten, eine Verpflichtung, die 1562 noch auf alle ausgedehnt wurde, die eine kirchliche Weihe oder Grade der Universitäten empfangen oder im Unterhause saßen, die Uniformitätsakte verbot allen Geistlichen den Gebrauch irgend einer Liturgie außer der gesetzlichen bei schweren Strafen. Die anglikanische Kirche ist so das Kind des Staates, in einem Grade wie kaum eine andre, sie war es ihrer Entstehung nach unter dem despotischen Regiment der Tudors und ist es unter dem freien des 18. Jahrhunderts geblieben, ja auch die Zwischenherrschaften des Katholicismus unter Maria und des Puritanismus unter Cromwell beruhten auf Staatsgesetzen, man kann die englische Kirchengeschichte aus den Parlamentsstatuten schreiben. Zum Abschluß kam die Organisation Elisabeths durch das Statut von 1571, die Krone übt ihre Autorität über die Kirche durch allgemeine Gesetze mit Zustimmung des Parlaments sowie durch Sanction der Beschlüsse der geistlichen, ziemlich wenig bedeutenden Synode der Convocation, durch Ernennung der Bischöfe und durch die oberste Gerichtsbarkeit in geistlichen Dingen, welche thatsächlich an eine Abtheilung des Geheimen Rathes überging. Die kirchliche Gesetzgebung Elisabeths war sowenig tolerant gegen die Katholiken als gegen die calvinistischen Protestanten. Die letztern, namentlich die aus der Schweiz zurückkehrenden, wohin sie unter Marias Herrschaft geflohen waren, zeigten sich von vornherein unzufrieden mit der katholisirenden Liturgie und der autokratischen Kirchenverfassung, sie waren bereit genug, jede fremde Oberhoheit abzuschwören, wollten jedoch sich den Formen des Cultus nicht anbequemen und behaupteten namentlich, daß das Kirchenregiment durch Aelteste auf göttlicher Einsetzung beruhe. Da ihre Vorstellungen nichts fruchteten und sie sich mit der Erlaubniß nicht begnügen wollten, in Jersey und Guernsey die Genfer Kirchenordnung einzuführen, so wanderten sie entweder aus oder organisirten sich im Widerstand gegen die Uniformitätsakte in einzelnen Gemeinden (Brotherhoods), für deren jede sie volle Unterthänigkeit »as a body corporate,« ohne irgend welcher andern Autorität unterworfen zu sein, in Anspruch nahmen, ebenso anerkannten sie nicht nur keinen Priesterstand, sondern auch kein Priesteramt in der Gemeinschaft. Andre, die Presbyterianer, verwarfen diese Grundsätze der Independenten und Congregationalisten und

schlossen sich ganz an die Calvinische Verfassung an. Beide wurden unter Elisabeth verfolgt und unterdrückt, obwohl sie ihre Unterthanentreue durch eifrige Unterstützung der Königin gegen die Angriffe des Katholicismus bewiesen. Um die kirchliche Politik Elisabeths richtig zu würdigen, muß man nicht nur in Betracht ziehen, daß das 16. Jahrhundert überhaupt noch nicht zum Begriff der Toleranz durchgedrungen war, vielmehr ihm noch der auch äußre Kampf gegen den Irrthum als untrennbar von der ernsten Ueberzeugung der Wahrheit galt, sondern auch erwägen, daß ihr, was die protestantischen Dissidenten betraf, die Erhaltung der ungeschwächten Einheit der Staatskirche als eine Lebensfrage für die Vertheidigungsfähigkeit der Interessen erschien, welche sich in ihrer Herrschaft verkörpert hatten. Und was ihr Verhalten gegen die Katholiken betrifft, so befand sie sich darin mit der größten Mehrzahl ihres Volkes im Einklang; während die Dissidenten im Parlament vielfach nachdrückliche Fürsprache fanden, ging sie demselben in ihrer antikatholischen Politik nicht weit genug, wie dessen fortwährende Klagen über zu große Nachsicht gegen die popery zeigen. Und sicherlich hatten dieselben ihren guten Grund; man darf eben nicht blos an die einzelnen Priester denken, welche mit Gefahr des Lebens ihren Glaubensgenossen die Wohlthaten der Kirche spendeten, sondern muß die aggressiv-verfolgende Stellung in Betracht ziehen, welche die Curie damals einnahm. Wenn ein Staat sich durch eine Macht angegriffen fühlt, welche die Freiheit des Glaubens mit Feuer und Schwert verfolgt, so kann er eine solche verfolgende Kirche nicht als gleichberechtigt in seinem Schooße dulden, die protestantischen Staaten hatten an der Unterdrückung der Niederlande und der Barthclomäusnacht einen klaren Beweis, was ihrer wartete, wenn sie den Katholicismus bei sich frei hätten gewähren lassen. Denn vor keinem Mittel scheute dieser zurück, um den Staat Elisabeths zu vernichten, nachdem sie sich entschieden dem Protestantismus zugewandt; sie hatte noch durch den Gesandten ihrer Schwester dem Pabst Paul IV. ihre Thronbesteigung anzeigen lassen, welcher mit der Forderung antwortete, daß sie die Krone niederlege und sich seiner Entscheidung unterwerfe, unablässig war sein Nachfolger Gregor XIII. bemüht, in Irland und England Unruhen anzustiften, Pius V. erklärte die Königin des Thrones verlustig und verbot den Baronen und dem

Volke Englands, den Befehlen dieser Frau »che si pretende regina d'Inghilterra« bei Strafe der Excommunication zu gehorchen, er gründete in Rheims und Rom Seminarien für englische Priester, welche den Eifer ihrer katholischen Landsleute wach halten sollten. Alle Anstrengungen der katholischen Mächte gingen dahin, Maria Stuart auf den Thron zu bringen, immer neue Attentate auf die Königin wurden entdeckt, in Rheims wurden Savage und Babington zur Ermordung Elisabeths angereizt, nach langem Zögern schritt auch Philipp zu dem drohendsten Versuch einer Landung in England, der seit der Schlacht von Hastings gemacht war. Aber grade die Gefahr dieses allgemeinen Angriffs schaarte das ganze protestantische England zur Vertheidigung seiner Fürstin, die Dissidenten, welche auch ihrerseits verlangten, daß die Obrigkeit Gottlose und Papisten unterdrücke, verziehen ihr für ihre antikatholische Politik die eigne Bedrückung und boten, als die Armada drohte, bereitwilligst ihre Dienste in Heer und Flotte an, ja sogar die katholischen Lords stellten sich mit ihren Hintersassen zur Vertheidigung gegen die auf Unterwerfung Englands unter eine fremde Macht zielende Invasion. Und eben dieser allgemeine Angriff hob auch Elisabeth zur Führerschaft des Protestantismus überhaupt, sowie ihre Unterstützung es Heinrich IV. möglich machte, die von Spanien geförderte Ligue zu besiegen, wie sie den Schottischen Reformirten im entscheidenden Augenblick zu Hülfe kam, so war es auch ein Akt der Selbstvertheidigung, als sie für die Niederlande eintrat. Sie konnte nicht hindern, daß die belgischen Provinzen, die schon halb protestantisch gewesen waren, vollkommen wieder katholisirt wurden, aber sie machte den Spaniern die Wiedereroberung der nördlichen Provinzen unmöglich, welche dem Aufstand gegen Philipp II. erst den rechten Halt gaben und unter den Oraniern zu einer festen Burg des Protestantismus wurden. Der Süden hatte den Aufstand begonnen, aber ohne sich vom Katholicismus loszusagen, die nördlichen Provinzen traten erst später in den Kampf ein, aber führten ihn siegreich durch, durchweg streng protestantisch, war zwischen ihnen und Philipps Bestreben, die Glaubenseinheit in allen seinen Staaten herzustellen, kein Compromiß möglich. Der Kampf personificirte sich in der großen Gestalt des Schweigers Wilhelms von Oranien, mit den unzureichendsten Mitteln begann er ihn, vergeblich suchte er die

engherzigen lutherischen deutschen Fürsten davon zu überzeugen, daß es sich in Holland um ihre eigne Sache handle, nach seinen Bundesgenossen gefragt, konnte er nur antworten, daß er einen festen Bund mit dem Könige aller Könige geschlossen, ehe er die Sache der unterdrückten Christenheit in seine Hand genommen, im eignen Lager hatte er mit Spaltungen und Eifersucht der patricischen Elemente zu kämpfen, aber die Energie seines Glaubens, in dessen Dienst er die großen Gaben stellte, welche ihn zum ersten Staatsmann seiner Zeit machten, überwand alle Schwierigkeiten, als die Mordkugel Gérards seinem Heldenleben ein Ende machte, war die Unabhängigkeit der Niederlande gesichert. Lutherisch geboren, katholisch erzogen, theilte Wilhelm den calvinistischen Fanatismus der Holländer nicht; wie Heinrich IV., aber von diesem dadurch unterschieden, daß er durch die Ereignisse zu einem tief religiösen Manne gereift war, vertrat er das Princip gleicher Duldung aller Bekenntnisse, die Genter Pacification, durch welche er die südlichen Provinzen mit den nördlichen zu verbinden hoffte, sprach diesen Gedanken aus, als aber der Süden sich Spanien unterwarf, konnte er sich nur auf Holland und Seeland stützen, welche in ihrem engern Bunde verabredet, keinen andern Cultus als den calvinischen zu dulden, die Zeit war für seine Ideen noch nicht reif. Der eigenthümlichen Natur dieses neuen Staatswesens gemäß gestaltete sich auch die Stellung der Kirche in ihm. Sie hatte sich im Anfange in den südlichen Provinzen nach dem Vorbild der Hugenottischen Kirche constituirt, als aber die nördlichen Provinzen sich nunmehr zum Protestantismus bekannten, nahmen ihre Stände und Magistrate auch das Kirchenregiment in ihre Hand, alle Versuche Wilhelms, sowie auf der zweiten Dortrechter Synode 1578, eine allgemeine Kirchenordnung festzustellen, mißlangen, nur provinziale ließen sich einführen, welche eine starke Betheiligung des Staats am Kirchenregiment festhielten, namentlich lag die Anstellung der Geistlichen und Aeltesten in der Hand der Ortsobrigkeit.

Wieder anders gestaltete sich das Verhältniß der Kirche zum Staat in Schottland. Die ersten Anfänge der Reformation waren daselbst durch den Clerus und den mit den Guisen verschwägerten König Jacob rücksichtslos niedergeschlagen, erst ein vor dieser Verfolgung geflüchteter Prediger, der in der Schule

der Hugenotten und Calvins gebildet war, John Knox, begründete nach seiner Rückkehr 1556 den Bund der schottischen, von der Krone sehr unabhängigen Großen (Covenant), welcher sich verpflichtete, jede andre religiöse Gemeinschaft, namentlich die mit dem römischen Götzendienst zu meiden, alles daran zu setzen, die wahre Gemeinde Christi (congregation) zu bilden, in der das reine Wort Gottes gepredigt werde und mit Gut und Blut (our haill power, substance and our verie lyves) gegen jeden Angriff zu vertheidigen. Der sich rasch ausbreitende Bund beschloß dann ferner, nicht zu dulden, daß jemand bestraft werde, weil er ein auf Menschensatzung beruhendes kirchliches Gesetz übertreten habe, man verlangte, daß die Bischöfe durch die Lords der Diöcese, die Pfarrer von der Gemeinde gewählt wurden und der Gottesdienst in der Landessprache gehalten werde. Diese Forderungen stießen auf den entschiedensten Widerstand des gesammten Clerus und der streng katholischen und französisch gesinnten Regentin, aber der Versuch, die Bewegung zu unterdrücken, machte sie allgemein, unter Knox Führung kam es zu einem Sturm der Zerstörung gegen Bilder und Klöster, das römisch-hierarchische Kirchenwesen ward umgestürzt, mit Hülfe Elisabeths erzwangen die Lords den Abzug der französischen Hülfstruppen, worauf das Parlament die Reformation nun auch gesetzlich einführte, die bischöfliche Gerichtsbarkeit abschaffte, den katholischen Gottesdienst bei schwerer Strafe verbot und ein von Knox und Genossen entworfenes calvinistisches Glaubensbekenntniß in 25 Artikeln annahm. Die Kirchenordnung wurde dann ebenfalls von Knox ausgearbeitet, in einer Generalsynode eingeführt und später unter Knox Nachfolger Melvill 1578 revidirt. Die Hauptgrundsätze derselben, die nach der Ansicht ihrer Verfasser rein aus der Schrift entnommen, sind folgende: »Christus allein ist das Haupt der Kirche, die daher in ihren innern Angelegenheiten von jeder andern Gewalt unabhängig ist, die Uebung aller ihr von Christo verliehenen geistlichen Rechte steht ihren Amtsträgern zu, innerhalb des geistlichen Standes ist keiner dem andern untergeordnet, aber auch ihm kommt keine Herrschaft über die Kirche und ihre Mitglieder zu, sondern nur der Dienst des Evangeliums, die Geistlichen können deshalb wie alle kirchlichen Amtsträger nicht gegen den Willen der Gemeinde eingesetzt werden. Die einzig schriftmäßige Verfassung der Kirche ist die

der von ihr auf Lebenszeit erwählten Aeltesten, welche theils Laien, theils Geistliche sind und untereinander gleichberechtigt, zusammen den Vorstand, (die kirk session) der Ortsgemeinde (congregation), wählen. Eine Anzahl benachbarter Gemeinden stehen unter dem Presbyterium, welches aus dem Pfarrer des Bezirks und so vielen Laienältesten, als es Gemeinden sind, besteht. Die sämmtlichen Mitglieder der Presbyterien treten zweimal jährlich zur Provinzialsynode zusammen und wählen auch die Abgeordneten zur Generalsynode, welche als die höchste Gewalt in der Kirche und als die Kirche (kirk) selbst betrachtet wird. Die Anlehnung an die calvinische und hugenottische Kirchenverfassung ist klar, dagegen Schottland eigenthümlich die unbedingte Gleichstellung der Laienältesten mit den Pfarrern und die Verlegung des Schwerpunktes in die Bezirkssynode, das Presbyterium, während in Frankreich diesen die Provinzialsynode bildet. Namentlich ist charakteristisch die scharfe Scheidung vom weltlichen und geistlichen Regiment, es wird von vornherein anerkannt, daß beide von Gott geordnet seien, ebenso bestimmt aber die volle Autonomie der Kirche dem Staat gegenüber gefordert, es wird gradezu ausgesprochen, daß es zwei Königreiche in Schottland gebe, von denen das eine durch die Kirche gebildet werde, deren Unterthan auch der König sei, wolle er die Herrschaft über diese neben seiner weltlichen beanspruchen, so werde er beide verlieren. Es lag diese Anschauung im Geiste der schottischen Reformation, wurde aber zur unabweislichen Nothwendigkeit durch die ihr feindliche Haltung der Dynastie, es war unmöglich, bigott katholischen Souveränen ein Mitregierungsrecht in der Kirche einzuräumen. Knox war vollkommen berechtigt dem Minister, welcher behauptete, daß Unterthanen sich nicht ohne Erlaubniß der Krone versammeln dürften, zu erwiedern: »Wir wissen, was wir zu fürchten haben, wenn die Freiheit der Kirche von der Königin abhängt, man wird uns nicht nur unsre Versammlungen verbieten, sondern auch die Predigt des Evangeliums.«

Maria Stuart, die nach dem Tode ihrer Mutter und ihres Gemahls die Regierung übernommen, stand, in den Traditionen der Guisen erzogen, mit tiefster Abneigung der schottischen Reformation wie Verfassung gegenüber, sie mußte sich in beide fügen, nur mit Mühe errang sie das Zugeständniß einer Privat-

messe in ihrem Palast, aber sie sah in dem Zustand nur eine durch Rebellion triumphirende Ketzerei und trat in enge Verbindung mit den katholischen Mächten, um die alte Religion in Schottland und kraft ihres Erbrechts später auch in England herzustellen, ein Versuch, der zu ihrem Untergang führte. Diese Kämpfe befestigten den autonomen Charakter, den die schottische Kirche von ihrer Gründung an gehabt hatte, der Versuch der Regentschaft, die bischöfliche Verfassung wiederherzustellen, scheiterte, erst mit Jacobs Thronbesteigung begannen die Kämpfe, welche die folgende Epoche erfüllen und zum schließlichen Siege der Reformation in dem nunmehr vereinten Großbrittannien führen sollten.

14. Die Kämpfe des 17. Jahrhunderts.

Im Anfang des 17. Jahrhunderts stand die Sache zwischen Protestantismus und Katholicismus so, daß der erstre das nördliche Europa behauptete, der letztre das südliche, aber außerdem in dem dazwischen liegenden streitigen Gebiete große Rückeroberungen gemacht hatte; auch in den nächsten Jahrzehnten blieb die von den Jesuiten geleitete Hierarchie im Fortschreiten, in Polen, wo die Stände und Städte bereits ganz protestantisch waren, wußte der Cardinallegat Bolognetto bei der katholisch gebliebnen Krone die Ausschließung der Protestanten von allen öffentlichen Aemtern und die Rückgabe aller protestantischen Kirchen durchzusetzen, der bewaffnete Widerstand der Stände ward durch Sigismund III. niedergeschlagen, die Jesuiten bemächtigten sich des Unterrichts, nur noch in einzelnen Städten hielten sich die Protestanten. Den gleichen Gang nahmen die Dinge in Oesterreich, Erzherzog Ferdinand begann nach dem Princip des Augsburger Religionsfriedens den katholischen Glauben in seinen Erblanden Steiermark, Kärnthen und Krain wieder allein herrschend zu machen, nirgends ward evangelischer Gottesdienst geduldet, dann erschienen von 1599—1603 Reformationscommissionen in Ober- und Unter-Oesterreich, welche dort die gleiche Arbeit thaten, in Böhmen wurden die Kirchen der mährischen Brüder geschlossen, in Ungarn schritt man zur Gewalt gegen die Protestanten; und mit diesen Siegen fühlte die katholische Reaktion sich stark genug auch wieder in die Reichsangelegenheiten einzugreifen, im Reichskammergericht erhielten die Katholiken die Majorität und interpretirten den Augsburger Religionsfrieden in ihrem Sinn, auf dem Reichstag von Regensburg von 1608 wollte der seinen kaiserlichen Vater vertretende Erzherzog Fer-

dinand den Religionsfrieden nur unter der Bedingung bestätigen, daß nunmehr auch wirklich dessen geistlicher Vorbehalt ausgeführt und die protestantischerseits eingezognen Stifter und Bisthümer herausgegeben würden.

Wir stehen hiemit an der Schwelle des bald darauf ausbrechenden Kampfes, der Deutschland dreißig Jahre hindurch bis zur äußersten Erschöpfung verwüsten, die nationale Cultur um Jahrhunderte zurückwerfen und das Reich zum Spielball auswärtiger Mächte machen sollte. Es ist hier nicht der Ort die Wechselfälle des Krieges zu verfolgen, aber es verlohnt sich wohl zu fragen, worin es begründet war, daß trotz der schwierigen innern Verhältnisse der österreichischen Erblande der Katholicismus während der ersten Hälfte dieses Zeitraums einen Sieg nach dem andern gewann, daß auch, nachdem seine Macht durch Gustav Adolfs Intervention tief geschwächt war, der deutsche Protestantismus die Gunst der Lage nicht zu benutzen wußte und nur durch den verhängnißvollen Schutz Richelieu's vor einer schließlichen Niederlage bewahrt blieb?

Unzweifelhaft lag das entscheidende Moment darin, daß der Katholicismus in sich einig, durch die Jesuiten klug geleitet und monarchisch organisirt war, während die protestantische Welt seit Elisabeth's Tode kein Haupt mehr besaß und tief in sich entzweit war, so daß Lutheraner und Reformirte sich theilweise feindseliger gegenüberstanden als dem Katholicismus. Die polemische Tendenz gegen den Calvinismus war in der lutherischen Kirche in dem Maße gestiegen, als mit der Ausbildung des Episcopalsystems die Theologen allmächtig wurden. Sie erschöpfte ihre Kraft im scholastischen Ausbau der Dogmatik und der Entscheidung von Controversen auf der Grundlage der mechanischen Inspiration der heil. Schrift. Bei allem Pochen auf die reine Lehre ignorirte man, daß Luther die großartige Freiheit seines Wesens auch da bewährt, als er ein kritisches Urtheil über den Werth der einzelnen Bücher der Schrift wagte, anstatt hieran anzuknüpfen und das Princip der Norm der Schrift für den Glauben durch den Beweis der Echtheit ihrer Bücher zu begründen, behauptete man, daß jedes Wort derselben unbedingt von Gott eingegeben, die Schrift daher in allen Punkten absolut irrthumsfrei, selbst im Styl vollkommen sei und übersah, daß man sich damit vielmehr auf den Standpunkt Calvins stellte.

Der Natur der Sache nach kam die lutherische Polemik damit sogar den katholischen Theologen gegenüber in Nachtheil, welche die Schrift nur als einen Theil des kirchlichen Gesammtlebens betrachteten und bei dem ihnen zur Seite stehenden Correctiv der Tradition und der Unfehlbarkeit der Kirche eine Unterscheidung des Wesentlichen vom Unwesentlichen in der Bibel zugeben konnten. Der lutherische Standpunkt aber mußte zu einer Intoleranz und Beschränktheit führen, welche jedes selbständige wissenschaftliche Urtheil und alle Andersdenkenden verdammte. Als Gregor XIII. nach den Entdeckungen des Copernicus seinen verbesserten Kalender einzuführen suchte, weigerten die Protestanten sich diese vom Antichrist kommende Neuerung anzunehmen. »Sollte es dem Pabst gelingen, hieß es in dem Bedenken der Tübinger theologischen Facultät von 1583, uns den Kalender unter Kaiserlicher Majestät Namen und Autorität an den Hals zu werfen, so würde er uns das Band an die Hörner bringen, daß wir uns seiner Tyrannei in der Kirche Gottes nicht lange erwehren möchten.« Die wissenschaftliche Bildung der höhern Stände sank mit dem einreißenden Formalismus in den Gymnasien, wo die deutsche Sprache fast verpönt, die griechische nur dürftig betrieben und aller Fleiß auf lateinisches Disputiren verwandt ward. Wohl bot auch in dieser Zeit die deutsche Bibel dem deutschen Volk ihren unerschöpflichen Trost, wohl blühte noch das Kirchenlied, welches der lutherischen Kirche den Namen der singenden gegeben, aber ihre eigentlich schöpferische Kraft war versiegt. Während die Theologen es als ihr Recht in Anspruch nahmen von der Kanzel gegen die Calvinisten, ja selbst gegen Glaubensgenossen, die irgendwie eine eigenthümliche Auffassung vertraten, zu eifern, der Art daß sogar der gut lutherische Johann Arnd als Synkretist und Verwüster der Heerde Christi angegriffen ward, weil er in seinem »wahren Christenthum« Nachdruck auf heiligen Wandel gelegt, verbreiteten sich Rohheit, Aberglauben und Sittenverderbniß in allen Volkskreisen. Die Prediger schämten sich nicht bei Glaubensverschiedenheiten, welche das heutige Geschlecht in ihrer Subtilität kaum fassen möchte, das Volk gegen die sogen. Irrlehrer aufzureizen, die herrschende Partei begnügte sich nicht mit lieblosem Schimpfen, Excommuniciren und Absetzung ihrer Gegner, dieselben wurden verbannt, eingekerkert, ja enthauptet, wie der Hofprediger Johann Funk

in Königsberg, bei dessen Hinrichtung auf offnem Markt die von den Predigern fanatisirte Menge sang: »Nun bitten wir den heil'gen Geist.« Wie im römischen Reich zu der Zeit, als der eine Kaiser in Byzanz, der andre im Abendland regierte und beide oft ein verschiednes theologisches System annahmen, so wurde auch jetzt an den deutschen Höfen hier die eine, dort die andre Partei als ketzerisch verfolgt. Und während so theologische Zänkereien Alles in Bewegung setzten, wetteiferten lutherische Fürsten, wie Herzog Julius von Braunschweig, mit katholischen in der Folterung und Verbrennung von Hexen, ihren Theologen und Universitäten, welche täglich gegen den Antichrist zu Rom stritten, fiel es nicht ein zu untersuchen, ob die lediglich auf den Anordnungen einiger Päbste beruhende Verfolgung der Zauberei auf schriftgemäßem Grunde beruhe; erst der Jesuit Spee erhob seine Stimme gegen diese Barbarei, die trotzdem fortdauerte, so daß noch 1650 der vielgepriesene Kirchenrechtslehrer und Criminalist Carpzow behauptete, schon die Leugnung der Wirklichkeit teuflischer Bündnisse müsse schwer bestraft werden. Wohl durfte in solcher Zeit der sittlichen Verwilderung, die sich auch in dem Verfall der Sprache ausprägte, der edle Valentin Andreä klagen, die Religion scheine fast unterzugehen, man habe dieselbe zu einer gelehrten Wissenschaft gemacht, aber über dem Streben nach Scharfsinn die Uebung der christlichen Tugenden vergessen, die Herrschaft des Pabstes habe man verworfen, aber viele kleine Päbste eingesetzt, menschliche Satzungen abgeschüttelt, aber sie mit wenig menschlichen vertauscht, die man nun Wort Gottes nenne.

In diesen Zuständen der lutherischen Landeskirchen Deutschlands lag vornehmlich der Grund, daß einerseits eine Reihe der bedeutendsten entschieden protestantisch gesinnten Fürsten zum reformirten Bekenntniß übertraten, andererseits die lutherisch verbleibenden sich meist an das Haus Oesterreich anschlossen. Der erste deutsche Fürst, welcher sich dem Calvinismus zuwandte, war Friedrich III. von der Pfalz, der Urheber des Heidelberger Katechismus, indeß sein Sohn, ein eifriger Lutheraner, machte diese Neuerung rückgängig und erst unter Johann Casimir als Vormund Friedrichs IV. ward die Wandlung definitiv (1503), nun folgten die Fürsten von Anhalt, Markgraf Ernst Friedrich von Baden, Landgraf Moritz von Hessen, die Herzöge von Brieg

und Liegnitz, endlich auch Kurfürst Johann Sigismund von Brandenburg. Daß diese Confessionswechsel an sich etwas Günstiges waren, wird man schwerlich behaupten können, mit Ausnahme einiger Reichsstädte war die reformirte Lehre niemals in Deutschland Volkssache geworden, die Nation war im Großen soweit sie protestantisch war lutherisch, auch kann man nicht leugnen, daß die Beschlüsse der Dortrechter Synode die Prädestinationslehre in einer Schroffheit ausgeprägt hatten, welche es den lutherischen Theologen leicht machte gegen dieselbe als unbiblisch zu eifern. Noch schlimmer war es, daß jene übergetretnen Fürsten nun kraft des unseligen Reformationsrechtes die lutherischen Professoren und Prediger in ihren Landen absetzten und ihr Bekenntniß der Bevölkerung aufnöthigten, so wurde mit unzähligen Gewaltstreichen die lutherische Pfalz binnen wenigen Jahren erst reformirt, dann wieder lutherisch, dann wieder reformirt gemacht. Nur Johann Sigismund machte hier eine preiswürdige Ausnahme, indem er freiwillig das Reformationsrecht aufgab und erklärte, er wolle keinen seiner Unterthanen zu seinem neuen Bekenntniß zwingen,[1]) freilich blieb die Confessionsverschiedenheit der Dynastie und des Volkes eine Quelle von Differenzen, wovon der Kurfürst selbst die Erfahrung machen mußte, als ihm seine lutherischen Stände die Hilfe für seinen

[1]) Die denkwürdige Erklärung lautet (Conf. Sigismundi 1614) »Und obwohl S. Kurf. Gnaden zwar in ihrem Herzen und Gewissen genugsam gesichert, daß solch Bekenntniß Gottes Wort allerdings gemäß und aufrichtig sei, auch nichts lieberes erleben und wünschen möchten, denn daß Gott der Herr aus lauter Gnade und Barmherzigkeit Derselben getreue Unterthanen mit dem Lichte der unfehlbaren Wahrheit beseligen und erleuchten wolle; jedoch weil der Glaube nicht jedermanns Ding ist, sondern ein Werk und Geschenk Gottes und niemand zugelassen über die Gewissen zu herrschen oder, wie der Apostel Paulus redet, ein Herr sein wollen über den Glauben, welches allein dem Herzenskündiger zustehet, als wollen S. K. Gn. auch zu diesem Bekenntniß keinen Unterthanen öffentlich oder heimlich wider seinen Willen zwingen, sondern den Curs und Lauf der Wahrheit Gott allein befehlen, weil es nicht an Rennen und Laufen, sondern an Gottes seinem Erbarmen gelegen«, worauf nur das Verbot des gegenseitigen Verlästerns und Schmähens folgte. Dieser milden Gesinnung entsprach es denn auch, daß hinsichtlich der Prädestination der Kurfürst »die gotteslästerlichen Opiniones verwirft, als ob nicht Gott Alle wolle selig haben und als ob man in Gottes geheimer Kanzlei erforschen möge, wer da zum ewigen Leben ersehen sei oder nicht,« wogegen der heidelberger Katechismus an der strengern calvinistischen Lehre festhält.

Schwager Friedrich V. von der Pfalz in dessen Kampf um die böhmische Krone weigerten, auch ist jene Verschiedenheit der Ausgangspunkt aller jener wohlgemeinten, aber stets übelgerathnen Unionsversuche der Dynastie geworden.

Indeß das entscheidende Moment war, daß die katholische Reaction damals ihre ganze Macht gegen die Reformirten wandte, theils weil sie hier einen Schein formellen Rechtes für sich geltend machen zu können glaubte, indem im Religionsfrieden nur die Augsburgischen Confessionsverwandten einbegriffen waren, als welche die lutherischen Eifrer die Calvinisten nicht gelten lassen wollten, namentlich aber, weil sie mit richtigem Instinct fühlte, daß in den Reformirten dermalen die treibende Kraft des Protestantismus liege, indem sie die Consequenzen des Protestantismus in der Kirchenverfassung und auf politischem Gebiet zu verwirklichen bestrebt waren; mit den Lutheranern dachte man später schon fertig zu werden, wenn es jetzt nur gelang sie zu isoliren.

Es war daher den reformirten Fürsten keineswegs zu verdenken, daß, als ihnen durch die Haltung Erzherzog Ferdinands auf dem Reichstag von Regensburg von 1608 die ihnen drohende Gefahr klar ward, sie sich zur Abwehr rüsteten und die Union schlossen. Sie traten mit den österreichischen, ungarischen und böhmischen Ständen in Verbindung, freilich auch in ein Bündniß mit Heinrich IV., dessen Verwirklichung indeß Deutschland schwerlich mehr geschadet als die spätere Intervention Richelieu's, wahrscheinlich demselben aber den dreißigjährigen Krieg erspart hätte. Die wesentliche Schuld daran, daß die Union sich nach auswärtiger Hilfe umsehen mußte, traf Kursachsen, das schon lange zu Oesterreich neigte. Seiner Schwäche war es wesentlich zuzuschreiben, daß die Vertreibung Erzbischof Gebhards von Köln gelang, auf dem letzten Reichstag Maximilians II., wo gegen die Gewährung der Türkenhilfe noch viel zu erreichen gewesen wäre, ließ es sich aus Eifersucht gegen die Pfalz vom Legaten von der gemeinsamen Verfolgung der protestantischen Sache abwendig machen, nun gewährte es gar im entscheidenden Moment, als die böhmischen Wirren zur Königswahl Friedrichs V. von der Pfalz geführt, gegen denselben dem Kaiser active Unterstützung. Und wie kurzsichtig war diese Politik, welche theils durch den fanatischen Haß des Hofpredigers Hoe von Hoenegg gegen den

calvinistischen Friedrich, theils durch die Belehnung mit Jülich-Cleve, die Aussicht auf die Lausitz und die Zusage der vorläufigen Nichtanwendung der Restitutionsclausel auf die von lutherischen Ständen eingezognen Stifter, sich bestimmen ließ! Als mit der einen verhängnißvollen Schlacht am weißen Berge die Union gesprengt ward, jubelte man in Dresden über die Niederlage des Calvinismus und sah gleichgültig zu wie ganz Böhmen und Mähren wieder mit Gewalt katholisch gemacht, der protestantische Adel dort wie auch im Erzherzogthum Oesterreich zur Auswandrung gezwungen ward, aber wie bald strafte sich dieser Verrath der protestantischen Interessen, als nun die Flut der katholischen Reaction sich unaufhaltsam nach Norden ergoß, welche Drangsale brachte der Kurfürst durch seine begehrliche Schwäche über sein eignes Land. Nur die beschränkte Eifersucht des von seinen Beichtvätern geleiteten Kaisers auf Wallenstein, der im Begriff stand das Reich »in eine andere Form und Modell zu bringen,« und Gustav Adolfs Eintreten für die Sache des deutschen Protestantismus rettete diesen und doch vermochte nach seinem Tode Kursachsen, so reichlich es bereits den Dank des Hauses Habsburg erfahren, nicht die ihm durch die Gunst der Umstände noch einmal dargebotne Stellung als führende Macht des evangelischen Deutschland zu ergreifen, um so die Hilfe Schwedens in ihren Schranken zu halten. Allerdings war der Kurfürst in der Zeit der höchsten Noth (1630) mit den reformirten Höfen von Berlin und Kassel in einen gemeinschaftlichen Vertheidigungsbund getreten, und demzufolge versuchten auch die beiderseitigen Theologen in Leipzig auf Grund der Augsburgischen Confession zu einer Verständigung zu kommen, allein obgleich ein vorläufiger Compromiß über die streitigen Punkte vereinbart war, blieb die Verhandlung doch resultatlos. Die Noth trieb den Kurfürsten dann sich Gustav Adolf unbedingt in die Arme zu werfen, er wollte sogar »treulich rathen und helfen, daß Sr. Maj. die römische Krone aufs Haupt gesetzt werde,« aber kaum hatte die siegreiche Laufbahn des Schwedenkönigs bei Lützen ihr Ende gefunden, so begann er wieder jenes zweideutige Doppelspiel, welches zu dem Prager Frieden führte, und derselbe Hoe, welcher im Leipziger Gespräch die Union mit den Reformirten verhandelt, erklärte 1634 auf die Anfrage seines Herrn, ob ein lutherischer Reichsstand mit gutem Gewissen dazu helfen könne den Krieg

fortzusetzen, damit verbündete, zur calvinischen Religion gehörige Stände in den Religionsfrieden mitaufgenommen würden, »den Calvinisten zu ihrer Religionsübung zu verhelfen, sei nichts Anderes, als dem Urheber der calvinischen Greuel, dem Teufel, einen Ritterdienst zu erzeigen.« Und bei dem allerdings sehr zwecklosen Thorner Religionsgespräch (1645), das der König Wladislaus von Polen veranlaßte, um eine Verständigung zwischen Katholiken, Lutheranern und Reformirten zu erzielen, verlangten die lutherischen Vertreter sofort, daß die Magistrate von Thorn und Elbing das in diesen Städten bestehende Verbot des namentlichen Scheltens gegen die Reformirten aufgehoben werde. Ja noch nach 30jährigem Elend forderte Kursachsen in den Friedensverhandlungen Bestimmungen, welche die Calvinisten niederhielten, sie sollten nicht als Augsburgische Confessionsverwandte bezeichnet, sondern nur geduldet werden, »wenn sie wollten und sich ruhig verhielten.« Mit großer Energie trat hiegegen der große Kurfürst auf und ließ durch seine Gesandten erklären, »er sei nicht gesonnen sich von der Augsburgischen Confession ausschließen zu lassen und bei seinen mehrentheils lutherischen Unterthanen den Namen zu haben, daß er sich gleichsam in ein neues Recht einbetteln müsse, da er sich mit Mund und Hand zur Augsburgischen Confession bekenne.« Im Anschluß daran verlangten dann auch die reformirten Kurfürsten, Fürsten und Stände in ihrer Gegenprotestation, daß ihnen alle den katholischen und lutherischen Reichsständen zustehenden Rechte und Freiheiten, namentlich das Reformationsrecht zugesprochen werde, was sie denn auch bisher ausgeübt hätten, sofern nicht durch freiwillige Verträge mit ihren Unterthanen etwas Besondres hierüber festgesetzt sei,[1]) so daß schließlich im Art. VII. §. 1 des Friedens den Ständen, »die unter sich Reformirte genannt werden«, gleiches Recht mit Katholiken und Augsburgischen Confessionsverwandten gewährt wurde.

Das Ergebniß des furchtbaren Krieges, welches der Westphälische Friede legalisirte, war befriedigend nur für das Ausland, das sich auf Deutschlands Kosten entschädigte, für letztres und die Parteien, die sich in demselben bekämpft, politisch wie

---

[1]) Hiedurch wollte der große Kurfürst der Folgerung begegnen, als ob durch die Confessio Sigismundi überhaupt das Reformationsrecht aufgegeben.

kirchlich gleich traurig. Mit Kaiser und Reich war es für immer vorbei. Der letzte Versuch einer monarchischen Organisation war mit Wallensteins Sturz gescheitert, die kaiserliche Macht ward fortan eine österreichische, in ihren Erblanden hatte sie sich fast bis zum Absolutismus consolidirt und den Protestantismus nahezu ausgerottet, aber sich eben damit auch vollkommen vom übrigen Deutschland getrennt, das Reich als solches war überhaupt nicht unter den Mächten, welche den Vertrag schlossen, sowohl auf des Kaisers wie auf Frankreichs und Schwedens Seite waren die mit ihnen verbündeten »Kurfürsten, Fürsten und Stände« als Mitpaciscirende genannt, welche nunmehr die Landeshoheit gewannen und in ihrer Gesammtheit kein staatsrechtliches, sondern nur ein völkerrechtliches Ganze unter der Garantie der europäischen Mächte bildeten. Von der kirchlichen Reformation war statt der gehofften Neugestaltung nur der feindselige Gegensatz alter und neuer Lehre geblieben und damit das Gegengewicht der Kirche gegen die ständischen Besitzklassen zerstört, erst jetzt bildeten sich die exclusiven ständischen Privilegien und die Rechtslosigkeit der untern Klassen in ihrer vollen Härte aus.

Der Charakter der deutschen Religionsverfassung nach dem Westphäl. Frieden ist reichsgesetzmäßig ein paritätischer für die katholische, lutherische und reformirte Confession, indem der Ausgleich der beiden letztern der Zukunft anheimgestellt ward, außer den dreien aber sollte keine andere Confession geduldet werden.[1]) Die bisher nur suspendirte geistliche Gerichtsbarkeit wurde für die Protestanten aufgehoben und bestimmt, daß auch die herkömmlich mit dem Kaiserthum verbundnen geistlichen Rechte nie zum Nachtheil der Protestanten ausgeübt werden dürften, es hat ihnen gegenüber nur die Schutzgerechtigkeit nach Maßgabe der Reichsgesetze. Jeder weltliche Reichsstand hat die volle Freiheit sich zu jeder der drei Religionen zu bekennen, ohne dadurch etwas von seinen Rechten zu verlieren, die geistlichen dagegen verwirkten durch eine Aenderung ihres Glaubens ihre der bisherigen Kirche gehörigen Güter, hinsichtlich der den weltlichen Ständen gehörigen geistlichen Güter wurde ein Normaltermin,

[1]) Art. 7 §. 1. Quoniam vero controversiae religionis, quae inter modo dictos Protestantes vertuntur, hactenus non fuerunt compositae, sed ulteriori compositioni reservatae sunt. — §. 3. sed praeter religiones supra nominatas nulla alia in sacro Imperio Romano recipiatur vel toleretur.

der 1. Januar 1624, angenommen, die Thatsache des Besitzes an diesem Tage entschied über das Eigenthum der betreffenden Confession an demselben. Nach dem Grundsatz der Religionsgleichheit galt in allen kirchlichen Fragen auf dem Reichstag nicht mehr Stimmenmehrheit, sondern nur gütlicher Vergleich, die Reichsgerichte sollten zu gleichen Theilen mit Katholiken und Protestanten besetzt werden. Von den Rechten der unmittelbaren Reichsbürger, der Stände vom Kurfürsten bis zum Reichsritter, sind die der mittelbaren ihrer Unterthanen zu unterscheiden, ihnen gegenüber ward der Obrigkeit eine nochmalige, einmalige Uebung des Reformationsrechtes gestattet, insofern sie den Stand des Normaljahres 1624, wenn er seitdem alterirt ist, wieder herstellen durfte, sie konnte diejenigen Unterthanen, welche weder öffentliche noch Privatreligionsübung gehabt haben, zur Auswanderung nöthigen, hievon abgesehen durfte in Zukunft ein Landesherr, der seine Religion ändert, nicht in die bestehenden kirchlichen Verhältnisse eingreifen, hatte vielmehr nur das Recht eines Hofgottesdienstes und konnte den Bekennern seiner neuen Confession Privatgottesdienst gestatten.

Die Protestanten hatten also die Parität erreicht, aber freilich durch die Annahme des Normaljahrs bedeutend eingebüßt und konnten nicht einmal die Ausnahme beseitigen, welche in dieser Beziehung für die österreichischen Erblande gemacht wurde, sie hatten damit Böhmen verloren und auch im Kurfürstencollegium und Reichstag Einbuße erlitten. Der Katholicismus dagegen hatte nicht nur sein Ziel der Ausrottung der Reformation nicht erreicht, nicht nur die Säcularisation geistlicher Güter zugeben und in Ungarn den Protestanten Concessionen machen müssen, sondern die Einheit war verloren gegangen, in welcher er so hoffnungsvoll den Kampf begonnen. Grade die Greuel der Religionskriege führten, nachdem die Leidenschaften sich erschöpft hatten, dazu, daß die politischen Motive wiederum das Uebergewicht über die kirchlichen erhielten, daß die letzteren durch die ratio status, den modernen Staatsbegriff, wenn derselbe sich auch zunächst nur in dynastischer Form zeigte, zurückgedrängt wurden. Die politischen Verhältnisse machten Frankreich zum Verbündeten der deutschen Protestanten, die Spanier zu denen der französischen Hugenotten, gegen welche wieder deutsche Protestanten Frankreich Hilfe gewährten, ja die Curie selbst, welche

unablässig gearbeitet, den Kampf gegen den Protestantismus herbeizuführen, gab diesen Gesichtspunkt auf. Urban VIII., dem vor allem an der Befestigung des Kirchenstaats lag, verband sich, um die mantuanische Erbfolge einem von Spanien unabhängigen Fürsten zu sichern, mit Richelieu, als derselbe an die Ausführung seines großen Plans gegen das Haus Habsburg ging, der Pabst trat gegen die Macht auf, welche sich die Wiederherstellung des Katholicismus zur Lebensaufgabe gestellt, dem vereinten Einfluß seines Nuntius und Pater Joseph's, Richelieu's Vertrauten, gelang es die katholischen Kurfürsten zu gewinnen, welche die Absetzung Wallenstein's beim Kaiser forderten und durchsetzten, so bahnte unmittelbar Urban die Siege Gustav Adolf's an und half die habsburgische Macht brechen, die damals auf dem Gipfel ihrer Macht stand, weil er sie für den Kirchenstaat fürchtete. Die Bedeutung dieser Umkehr zu der Politik eines weltlichen italienischen Fürstenthums zeigte sich bald als eine sehr weitreichende, im Westphälischen Frieden selbst war bestimmt, daß alle demselben zuwiderlaufenden Bestimmungen des bürgerlichen und canonischen Rechtes null und nichtig sein und die sich darauf Berufenden des Landfriedensbruchs schuldig erachtet werden sollten, die päbstliche Protestbulle vom 20. Nov. 48 gegen denselben Zelo Domus Dei blieb unbeachtet,[1]) das Interdikt, mit dem Paul V. die Republik Venedig belegte, blieb ohne alle Wirkung, hatte nur den Erfolg der Verbannung der Jesuiten und des Verbots der Veröffentlichung päbstlicher Bullen, die Republik mußte absolvirt werden, ohne daß die Gesetze geändert, welche der Pabst als gotteslästerlich verdammt, erst 1653 nach einer Niederlage Venedigs gegen die Türken konnten die Jesuiten durch eine beträchtliche Geldzahlung ihre Rückkehr erkaufen. In Frank-

[1]) Ein Mitglied der Centrumspartei behauptete kürzlich im Abgeordnetenhause, der Protest des Pabstes habe sich nur auf das Cujus est regio ejus religio bezogen. Nun ist aber grade das Reformationsrecht durch den Westphälischen Frieden für die Zukunft beseitigt, andrerseits geht der Protest ausdrücklich gegen die Art. 4 §. 10., Art. 5 §. 35. »Articulos praefatos, aliaque praemissa praejudicialia, motu, scientia, deliberatione et potestatis plenitudine damnamus, viribus et effectu evacuamus et contra illa deque illorum nullitate coram Deo protestamur. Dieser Protest, der noch auf dem Wiener Congreß wiederholt ward, stellt eben den unversöhnlichen Gegensatz des römischkirchlichen und des modern staatsrechtlichen Princips dar, sowie der Westphälische Friede den ersten entscheidenden Sieg des letztern constatirt.

reich bekämpfte Richelieu zwar die Protestanten, welche er in Deutschland stützte, aber nur als politische Partei, welche feste Plätze, Truppen und Schiffe besaß, diesen Zustand, welcher auch staatlich ein protestantisches Frankreich dem katholischen gegenüberstellte, zu beseitigen, scheute er kein Mittel. Die religiöse Freiheit der Reformirten dagegen ließ er in dem Edit de grâce nach dem Falle La Rochelle's unangetastet und lehnte die Forderung der Curie und des französischen Clerus den protestantischen Cultus zu verbieten durchaus ab, weil er die Hugenotten nicht zur Verzweiflung und Auswandrung bringen, sondern sie nur nationalisiren und auf das kirchliche beschränken wollte. Was die katholische Kirche betraf, so stand er zwar nicht auf der Seite der scharfen Gallikaner, nöthigte vielmehr Richer zu einer Art Widerruf, durch den dieser anerkannte, daß der Pabst zum Bestand der Kirche unentbehrlich sei, aber wahrte stets die Rechte der Krone, nur dieser ergebne Geistliche erhielten Bisthümer, den Pabst behandelte er als auswärtige Macht und wies dessen Vorwürfe über die Bündnisse Frankreichs mit England, Holland, Schweden zurück, indem er bemerkte, daß man die Religion nicht mit der Politik vermengen dürfe; als die Curie sich beklagte, daß er in dem Streit Spaniens mit der Schweiz über das Veltlin letztrer geholfen, erwiderte er, der König von Frankreich sei ein so guter Katholik als der König von Spanien, aber der Umstand, daß die Graubündner Regierung protestantisch sei, hebe nicht die Verpflichtung ihrer katholischen Unterthanen auf ihr zu gehorchen. Ließ nun so der Cardinal nur die Staatsraison gelten, so mußte Ludwig XIV., welcher nach dessen Vorarbeit den Absolutismus des Staates aufzurichten strebte, noch weit mehr in Widerstreit mit den hierarchischen Bestrebungen gerathen, welche eine beständige Intervention in die nationalen Angelegenheiten zur Folge haben. So gut katholisch er sich in seiner Abneigung gegen den Protestantismus fühlte, so wenig wollte er vom Pabst abhängen, er wollte vielmehr die Kirche wie den Staat beherrschen. Es war ihm daher keineswegs genug, wenn die Sorbonne den Jesuiten gegenüber die Unabhängigkeit der Krone in allen weltlichen Dingen vertrat und die Unfehlbarkeit des Pabstes bekämpfte, er begnügte sich auch nicht mit den großen Rechten, welche das Concordat von 1516 den französischen Königen über ihren Clerus gegeben,

sondern betrachtete das Kirchengut als ursprüngliches Eigenthum des Staates, das dem jeweiligen Inhaber eines geistlichen Amtes von der Krone nutznießlich übergeben, bei jeder Vacanz aber an dieselbe zu freier Uebertragung zurückfalle. Es war nun ein altes Recht des Königs, während der Vacanz eines Bisthums die Einkünfte desselben zu beziehen und die davon abhängigen Pfründen zu besetzen (la régale), nur in den vier südlichen Provinzen Guyenne, Languedoc, Provence und Dauphine galt dies nicht, was auch noch Richelieu respectirte. Ludwig wollte es auch auf diese ausdehnen und erreichte die Zustimmung seines Clerus hiefür mit Ausnahme einiger Bischöfe, welche ebensowenig die päbstliche Unfehlbarkeit als die Beherrschung der Kirche durch den Staat dulden wollten; Innocenz protestirte gegen diese Ausdehnung der Regalie und bedrohte die Zuwiderhandelnden mit der Excommunication. Aber die große Mehrheit des Episcopats war dem König unbedingt ergeben und bewilligte sogar außerdem noch 5½ Mill. Livres, da sie dafür die Zusage der Unterdrückung der religion prétendue réformée erhielt. Unablässig hatte der Clerus hierauf hingearbeitet, jede Bewilligung für die immer bedürftigen königlichen Kassen wurde an die Bedingung neuer Maßregeln gegen die Protestanten geknüpft, immer bedrängter ward die Lage derselben, zumal der größte Theil des Adels, der früher an ihrer Spitze stand, zum Katholicismus zurückgetreten war, endlich bot der Streit des Königs mit dem Pabst über die Ausdehnung der Regale die Gelegenheit den Widerruf des Edicts von Nantes durchzusetzen (1685).[1] Weit schärfer als ein Philipp II. ist Ludwig bei diesem Akt zu beurtheilen, erstrer lebte in einer Zeit, wo zwei feindliche Principien, deren eines er mit vollstem Glauben umfaßte, sich zum erstenmale und darum mit größter Heftigkeit gegenübertraten, dazu war die ihm als Gotteslästrung erscheinende Auflehnung gegen die Kirche durch ein ihm in Blut, Sitte und Charakter fremdes Volk vertreten, das sich zugleich politisch empörte. Ludwig XIV. hatte

[1]) Die grausamsten Verordnungen erfolgten nun gegen die Protestanten, so 1686. »Les protestans malades qui refuseraient le viatique doivent être considérés comme apostats; s'ils revenaient en santé, les hommes être condamnés aux galères perpétuelles, les femmes à la prison et à la perte de leurs biens, en cas de mort, leurs biens vendus, leurs cadavres exhumés et jetés à la voirie.«

Heinrich IV., Port-Royal, Colbert, Corneille hinter sich und wüthete gegen seine eignen Landeskinder, von denen er nichts zu fürchten hatte, die nur in der Stille ihren Glauben nach den ihnen zugesicherten Rechten üben wollten und über alle Bevorzugungen der Katholiken nicht murrten. Aber durch seine Erfolge und die Schmeichelei der Höflinge, von denen die geistlichen, welche ihn als Abbild Gottes feierten, die schlimmsten waren, war sein Hochmuth auf die Spitze getrieben; schon die Verschiedenheit von seiner Religion erschien ihm als eine Art Opposition, welche der Einheit des Königreichs schade. Schwer genug hat sich an ihm diese Unterdrückung des Gewissens gerächt, der Widerruf des Edicts von Nantes beraubte Frankreich trotz des Auswanderungsverbots seiner fleißigsten Bürger, sie rief überall gerechten Unwillen hervor und ward für Wilhelm von Oranien der Ausgangspunkt zur Bildung des europäischen Bündnisses, dem Ludwig erlag. Aber noch weit schärfer werden die intellectuellen Urheber dieses Akts zu brandmarken sein, und ausdrücklich muß es betont werden, daß diese weder in Rom noch bei den Jesuiten, sondern nur im französischen Episcopat zu suchen sind, welches einen förmlichen Vertrag in diesem Sinne mit dem König schloß. In dem Acte du consentement du Clergé de France à l'extension de la Régale wird ausdrücklich als Gegenleistung die »protection que le Roy nous donne par ses édits contre les hérétiques« aufgeführt. Und Bossuet in seinem Katechismus des Absolutismus, der Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture Sainte schärft seinem Zögling, dem Dauphin, ein, daß die Kirche das Recht habe die Ausrottung der Ketzer zu fordern. »Ceux qui ne veulent par souffrir que le prince use de rigueur en matière de religion, parceque la religion doit être libre, sont dans une erreur impie.« Die Rolle, die das französische Episcopat hier gespielt, reicht hin, um ein für allemal diejenigen zu widerlegen, welche das Episcopalsystem für erleuchteter oder toleranter ausgeben als das der Curie. Auch die Jansenisten begingen das schwere Unrecht die Verfolgung der Protestanten zu billigen, welche nur derjenigen den Weg bahnte, der sie selbst bald erliegen sollten. Der Jansenismus war eine naturgemäße Reaction gegen die Gestalt, welche die Jesuiten dem modernen Katholicismus gegeben, er betonte nicht nur die augustinische Lehre von der Gnade, sondern bekämpfte das unwahre und zwei-

deutige jesuitische System in der Moral wie in der Philosophie, welches namentlich Pascal in seinen berühmten lettres provinciales einer vernichtenden Kritik unterzog. Der Opposition der Parlamente verwandt und durch eine Reihe der bedeutendsten Männer und Frauen vertreten, gewannen sie großen Anklang im niedern Clerus, dessen Petitionen der Episcopat freilich durch Einsetzung einer Commission begrub, »um verderbliche Neuerungen in Sachen des Glaubens und der Moral zu untersuchen.« Ludwig XIV. war ursprünglich günstig für sie gestimmt, aber die unablässigen Anfeindungen seitens der Curie fanden eine Stütze in dem Instinct des Absolutismus, welchem diese selbstständig, frei denkende Genossenschaft gefährlich für die königliche Macht erschien, auch der Jansenismus wurde unterdrückt, die Glaubenseinheit schien hergestellt. Wenige ahnten damals, daß man so das Zeitalter des Unglaubens vorbereitete, aber auch die Berechnung des Königs und des Clerus, daß man nach Beseitigung der Religionsunterschiede nunmehr die Unabhängigkeit der französischen Kirche gegen Rom werde sichern können, schlug vollständig fehl. Eine Synode ward zu dem Zwecke 1601 nach St. Germain berufen, die zu der »declaratio cleri Gallicani« führte. Die Einleitung derselben giebt den Pabst als nothwendig für die Einheit der Kirche zu, aber bemerkt, daß der Abfall Vieler vom Katholicismus aus der Mißachtung der gallikanischen Grundsätze abzuleiten sei. In vier Hauptsätzen werden dann diese festgestellt. 1) Die Kirche hat nur Gewalt über die geistlichen, nicht über die weltlichen Dinge, die unter der königlichen Gewalt stehen, diese ist in ihrer Sphäre ebenso unmittelbar von Gott eingesetzt wie das Priesterthum für die seinige. 2) Die Nachfolger des h. Petrus haben der Art Vollgewalt in geistlichen Dingen, daß zugleich die Decrete der Costnitzer Synode über die Autorität der Concilienbeschlüsse, die vom apostolischen Stuhle gebilligt wurden, (?) gelten, wonach also behauptet wird, daß ein allgemeines Concil seine Macht unmittelbar von Christo hat und ihm jeder, auch der Pabst, in allem, was den Glauben und die Reformation der Kirche betrifft, zu gehorchen verpflichtet ist. 3) Demgemäß ist der Gebrauch der apostolischen Gewalt an die Canones überhaupt, Frankreich gegenüber auch an die Regeln, Sitten und Institutionen seiner Kirche gebunden. 4) Dem Pabste als Haupt der allgemeinen Kirche steht zwar eine her-

vorragende Stellung in Glaubenssachen zu, aber sein Urtheil ist nicht unverbesserlich (irreformabile), wenn nicht die Zustimmung der Kirche hinzutritt.[1])

Ludwig bestätigte diese von Bossuet redigirten Sätze und fügte ihrer Publication das Verbot hinzu, irgend etwas denselben Widersprechendes zu lehren, er meinte auch, daß sie dazu dienten »unsre Unterthanen in der Ehrerbietung zu befestigen, die sie wie wir der Autorität schuldig sind, welche Gott der Kirche gegeben hat, zu gleicher Zeit aber auch den Dienern der sogen. reformirten Religion den Vorwand zu entziehen, den sie aus den Büchern gewisser Schriftsteller (der Jesuiten) entnehmen, um die legitime Macht des sichtbaren Haupts der Kirche und des Mittelpunkts der kirchlichen Einheit verhaßt zu machen.« Seinerseits gab dann der König den Bitten des Episcopats in Bezug auf die streitige Frage des Regals so weit nach, daß der Antritt der mit Seelsorge verknüpften Pfründen von der Erfüllung der canonischen Vorschriften, sowie von der Prüfung und Billigung der kirchlichen Gewalten abhängig sein solle, er versprach auch dem unmäßigen Gebrauch der appellatio ab abusu an die Parlamente Einhalt thun zu wollen, dem abus énorme des appels comme d'abus, wie Fenelon sich ausdrückte, durch welche die ganze Kirchenzucht in Auflösung gerathe. Offenbar ging diese Declaration der gallikanischen Grundsätze weiter als alle früheren, sie vereinigte die Forderungen der alten pragmatischen Sanctionen mit den Rechten, welche Franz I. in seinem Concordat für die Aufgabe der wesentlichsten Bestandtheile der Unabhängigkeit der gallikanischen Kirche erhalten hatte. Aber es war um so weniger zu erwarten, daß der Pabst sich dem fügen würde, als das Beispiel für andere Nationen ansteckend wirken mußte, ja Bossuet davon sprach, sie zur Grundlage der allgemeinen Wiederherstellung des Katholicismus machen zu wollen. Grade vom katholischen Standpunkt waren die gallikanischen Principien unhaltbar, es war denkbar, daß die Ansicht der großen Kirchenversammlungen des 15. Jahrhunderts von der

[1]) Mit diesem Satz widerlegten die Bischöfe selbst das Urtheil, durch welches sie 1655 Arnaulds Behauptung, daß der Pabst, wenn auch nicht in der Lehre, doch thatsächlich irren könne (question de droit et question de fait), für skandalös erklärten und seinen Satz, daß Petrus und seine Nachfolger im Glauben schwach werden könnten, als verwegen, ketzerisch und gottlos verwarfen.

höchsten Autorität der allgemeinen Concilien durchdrang, wenn sich das Pabstthum diesem Princip definitiv unterwarf. Das aber war nicht geschehen, die Curie war damals noch nicht wieder stark genug, um Akte wie die pragmatische Sanction von Bourges zu hindern, aber sie wußte dieselbe später praktisch durch das Concordat mit Franz I. abzuschwächen, sie konnte unmöglich eine Verbindung der großen Rechte, welche sie dem Königthum über die französische Kirche zugestanden, mit den Principien zugestehen, welche dieses als Preis dafür aufgegeben. Wenn König und Episcopat keine religiöse Freiheit in Frankreich dulden wollte, so konnte mit gleichem Recht der Pabst verlangen, daß die französische Kirche, die doch ein Glied der katholischen sein wollte, sich in den Rahmen der allgemeinen Hierarchie einfüge. Wenn sie eine Ausnahmestellung für sich beanspruchte, so war die Einheit des Katholicismus gebrochen, es hätte bald nur Nationalkirchen, keine Kirche mehr gegeben. Der Episcopat suchte zwar durch ein Schreiben (3. Febr. 1682) Innocenz XI. zu gewinnen, indem er die gallikanischen Principien ziemlich mit Stillschweigen überging und desto nachdrücklicher den Gewinn den Ketzern gegenüber betonte. Der Pabst aber erklärte in seiner Antwort die Beschlüsse der Nationalsynode für nichtig und strafte die Bischöfe in herbem Ton wegen der Preisgebung von Rechten, über welche nicht sie, sondern er allein zu verfügen habe, vor Allem wies er natürlich die Ueberordnung der Concilien zurück und zeigte sich ganz unempfindlich für die Ausrottung der Hugenotten, womit ja vielmehr das letzte Element gebrochen war, das dem königlichen Absolutismus gegenüber eine gewisse Widerstandsfähigkeit hatte. Der Krieg begann somit, den Unterzeichnern der Declaration ward die päbstliche Ordination verweigert, wenn der König sie für Bisthümer ernannte, sie konnten so die Einkünfte genießen, aber keinen bischöflichen geistlichen Akt vollziehen, der französische Gesandte in Rom ertrotzte das vom Pabst aufgehobne Asylrecht mit bewaffneter Macht für sich, Innocenz excommunicirte ihn, der König besetzte Avignon, nahm den Nuntius gefangen und appellirte an das Concil, ja, er scheint damals ernsthaft den Gedanken gehabt zu haben, die französische Kirche von Rom loszureißen und unter dem Erzbischof von Paris als Patriarchen zu constituiren. Die Ungunst politischer Verhältnisse vereitelte alle diese Pläne und merkwürdig genug wurde der

Verfechter des Protestantismus, Wilhelm von Oranien, von der Curie begünstigt, weil er einzig geeignet schien der drohenden Uebermacht Frankreichs, die auch Rom so empfindlich berührte, entgegenzutreten. Ludwig mußte Avignon herausgeben, auf das Asylrecht verzichten und nach langen Verhandlungen kam es hinsichtlich des Hauptstreits unter Innocenz XII. zu einem Frieden, wonach die Krone die von ihr beanspruchten Regalien als päbstliches Privilegium unter der Bedingung erhielt, daß sie die gegen den römischen Stuhl gerichteten Beschlüsse der Synode nicht mehr geltend mache. Es geschah dies freilich nur durch Privatschreiben und Ludwig erklärte, er habe nur die Verpflichtung aufgehoben die vier Sätze zu lehren, wogegen Niemand behindert sei sie zu bekennen, aber er schrieb doch 1692 dem Pabst einen reuigen Brief, in dem er bat die Erklärung von 1682 als nicht geschehen zu betrachten. Die Bischöfe ihrerseits mußten sich zu einem demüthigen Widerruf verstehen, in welchem sie sich zu den Füßen Sr. Heiligkeit werfen und bekennen, daß ihr Herz tief und mehr als man sagen könne über die Dinge bekümmert sei, welche in der Versammlung von 1682 vorgegangen seien, sie betheuern, Alles, was daselbst gegen die geistliche Gewalt und die Gewalt des Pabstes habe beschlossen werden mögen, als nicht beschlossen ansehen zu wollen. So endete der gegen die monarchische Stellung des Pabstes in der Kirche mit so großem Geräusch unternommene Feldzug mit einer vollkommnen Niederlage. Der Clerus hatte geglaubt durch den schmählichen Vertrag, nach welchem er die Regalie anerkannte und große Subsidien bewilligte, der König dagegen den reformirten Cultus unterdrückte, die Stellung der bischöflichen Aristokratie in Frankreich zu sichern. Der Ausgang aber war umgekehrt, daß das alte Spiel von 1516 sich wiederholte, wie Leo X. an Franz I. überlieferte der Pabst die französische Kirche an Ludwig XIV., was dessen despotischen Tendenzen sehr genehm war, und der König desavouirte die gallikanischen Principien. Die Einheit des Glaubens schien durch die Dragonnaden äußerlich hergestellt, aber grade vom Widerruf des Edicts von Nantes datirt das Sinken der gallikanischen Selbständigkeit. Clemens XI., welcher hinsichtlich der Bischöfe den Grundsatz aussprach: Parere discant et non discutere, befahl 1713 in seiner Bulle Unigenitus, durch welche dem Jansenismus ein Ende gemacht wurde, dem

französischen Clerus dieselbe einfach anzunehmen, und von 49 Bischöfen hatten nur neun den Muth zu widersprechen, obgleich unter den verdammten Sätzen sich solche befanden, die fast buchstäblich in der h. Schrift standen, die andern 40 unterwarfen sich »pour sauver la foi aux dépens de la bonne foi«, wie sich der Bischof von Mans ausdrückte.

Nicht glücklicher war der Versuch in Holland eine von Rom unabhängigere Gestalt des Katholicismus durchzusetzen. Durch Intriguen der Jesuiten, welche wünschten dies protestantische Land zu einer von ihnen abhängigen Mission zu machen, ward der Erzbischof von Utrecht, Codde, 1702 vom Pabst abgesetzt, das Capitel erklärte diesen Akt für ungültig und wählte 1723 Steenoven zum Erzbischof, der von einem französischen Bischof in partibus geweiht ward. Aber von den 300,000 holländischen Katholiken blieben nur einige Tausend der alten Metropolitankirche nach Codde's Absetzung treu; die Appellation des Capitels von der Bulle Unigenitus an ein freies Concil hatte keinen Erfolg, die holländische Kirche wurde von der Cölner Nuntiatur als Mission verwaltet und 1725 die Utrechter Gemeinde feierlich excommunicirt. Die Geschichte derselben ist ebenso charakteristisch für die schlechten Künste der Jesuiten, welche den Zwiespalt mit der Curie herbeiführten, als für die Hoffnungslosigkeit einer Reform der katholischen Kirche. Vergeblich bewiesen die Utrechter, daß sie keine Jansenisten, vielmehr durchaus rechtgläubig auch in ihrer Lehre über den römischen Primat seien und ihre Opposition gegen die Bulle Unigenitus von katholischen Regierungen getheilt werde, alle Versuche der Vermittlung blieben erfolglos, da Rom einfache Unterwerfung forderte.

Sehr anders entwickelte sich das Verhältniß von Kirche und Staat in England seit dem Tode Elisabeth's. Mit den Stuart's kam eine Dynastie auf den Thron, welche dem englischen Volke fremd gegenüberstand, ihr fehlte nicht nur jedes Verständniß für das Recht des Landes, sondern auch für dessen politische Stellung nach Außen, statt wie Elisabeth für die protestantische Sache einzutreten, sahen sie in den absolutistischen Fürsten des Festlandes, welche mit den ständischen Verfassungen aufräumten, ihre Verbündeten gegen das Parlament, welches ihr göttliches Recht verkümmerte. Unter Jacob I. kam der Conflict noch nicht zum Ausbruch, weil er sich wesentlich auf die theoretische Aus-

einandersetzung beschränkte, daß er der Stellvertreter Gottes sei, aber die Gegensätze schärften sich schon damals. Obwohl in den Grundsätzen der schottischen Reformation erzogen, haßte er deren Verfassung doch und unterdrückte die Puritaner schärfer, als Elisabeth es gethan, während in der anglikanischen Kirche unter Laud eine romanisirende Richtung aufkam, welche das Episscopat als göttliche Institution ansah, Beides trieb die Puritaner in immer schroffere Opposition. Diese Gegensätze führten zu offnem Kampf, als Karl I., der in den Anschauungen seines Vaters vom göttlichen Recht des Königthums aufgewachsen war, dieselben praktisch durchzuführen suchte. Jacob hatte die schottische Kirche im Stillen zu drücken und zu anglikanisiren gestrebt, als aber Karl eine romanisirte Form der anglikanischen Liturgie einführte, brach ein Aufstand aus und die alte Verfassung ward in dem Covenant von 1681 erneuert. Der siegreiche Marsch der Schotten nach England schaffte nun auch den dortigen Puritanern Luft, in dem langen Parlament gewann die Reformpartei die Oberhand und durch die Westminstersynode, auf der die Anglikaner nicht vertreten waren, ward die Einführung der Presbyterialverfassung auch für England beschlossen. In der Synode waren die Independenten, welche die Autonomie jeder Einzelgemeinde behaupteten, einig mit den Presbyterianern, sofern es die Zerstörung des bischöflichen Systems betraf, aber sie verwarfen das Institut der Laienältesten wie der Consistorien, die Ordination wie Excommunication, in alledem sahen sie Reste hierarchischer Praxis, nur unabhängige Kirchen, aus wahrhaft Gläubigen bestehend, die sich selbst regierten und selbst ihre Geistlichen wählten, hielten sie für schriftgemäß. Waren die Vertreter dieser Ansichten auf der Synode nur eine schwache Minderheit, so war, als das Parlament die Beschlüsse der presbyterianischen Mehrheit sanktionirte, schon die eigentliche Macht in die Hände des Führers der Independenten, Oliver Cromwell und seiner Offiziere, übergegangen. Sie sahen sich zwar nach dem Tode des Königs und der Auflösung des langen Parlaments noch nicht als Herrscher an, sondern verlangten nur eine Controle nichts zu dulden »which they thought against the interest of the people of God«, aber die separatistische Notabelnversammlung, welche sie unter dem Namen des kleinen Parlaments beriefen, »to introduce the Christian Religion into real practice in the Social Affairs of

the Nation«, brachte es wesentlich nur zu weitgehenden Reform-Entwürfen und löste sich resultatlos auf. Cromwell, der jetzt als Protector die Leitung des Staates übernahm, fand eine furchtbare Verwirrung aller politischen und kirchlichen Parteien, von Katholiken und Cavalieren bis zu den Chiliasten der »fünften Monarchie.« Er hatte den katholischen Aufstand Irlands niedergeworfen, wie den presbyterianisch-stuartischen Schottlands, er gab jetzt England die Hegemonie der protestantischen Interessen wieder, welche es unter Elisabeth geübt, sein mächtiger Name schützte die Hugenotten und Waldenser und zwang sogar den Pabst katholischen Fürsten Duldung anzuempfehlen, auf das Dringendste verwendete er sich dafür, daß, wie er dem Senat von Bremen schrieb, »der gesammte protestantische Name sich in brüderlicher Eintracht zusammenknüpfe.« Und wie er nach Außen die Herrschaft Roms überall bekämpfte, so schloß er auch im Innern den Katholicismus allein von seiner Toleranz aus, weil er denselben als einen politischen Feind anerkannte, der immer streben werde das kaum abgeschüttelte Joch politischer und religiöser Tyrannei herzustellen. Im Uebrigen durften unter ihm alle Kirchen und Secten lehren, was sie wollten, den Anglikanern wurde die Erlaubniß des öffentlichen Gottesdienstes erst nach dem Aufstand von 1655 entzogen, bei dem vornehmlich Episcopale betheiligt waren, verfolgt wurden auch sie nicht.

Nur zwei Grundsätze hielt Cromwell in Bezug auf die kirchlichen Genossenschaften unbeugsam aufrecht, er duldete nicht das öffentliche Anfeinden Andersgesinnter und ebenso wenig selbst bei seinen Glaubensgenossen die Einmischung in Angelegenheiten des Staates, er trat damit namentlich den Presbyterianern entgegen, die nach Calvins Vorbild ein theokratisches Staatswesen erstrebten und nach dem Ausdruck eines ihrer Prediger Toleranz als »the grand work of the devil, his master piece and chief engine to uphold his tottering kingdom« bezeichneten. Dagegen erklärte Cromwell: »In England haben die Geistlichen volle Freiheit das Evangelium zu predigen, obgleich nicht unter dem Vorwand der Religion zu schimpfen, noch sich gegen die bürgerliche Gewalt aufzulehnen oder nach ihrem Belieben dieselbe herabzuwürdigen. Die Wahrheit zu verkünden ist die Aufgabe der Diener Jesu Christi. Wenn aber Geistliche, die eine glorreiche Reformation suchen, dieselbe durch Erlangung eigner weltlicher

Macht zu begründen sich anmaßen, so sollen sie wissen, daß das dem Volk Gottes verheißne Zion nicht mit solchem ungelöschten Mörtel gebaut werden wird.« Allerdings zog er nicht die richtige Consequenz, daß dann auch der Staat sich nicht in die Angelegenheiten der Kirche mischen dürfe, er meinte vielmehr »the Magistrate hath his supremacy, he may settle religion according to his conscience«, er wollte eine Staatskirche, aber nicht durch Zwang sondern durch Verständigung begründen, unablässig arbeitete er an der Ordnung des geistlichen Amtes und dessen Stellung zur Laienschaft, wiederholt berief er Commissionen der verschiednen protestantischen Confessionen, um einen Ausgleich zwischen ihnen herbeizuführen, Versuche, die freilich an der Schärfe der Gegensätze scheitern mußten, so daß er auch hier zu Mitteln der Dictatur greifen mußte, indem er eine Prüfungscommission einsetzte, ohne deren Zeugniß kein Geistlicher angestellt werden durfte.

Freier als die Anschauungen Cromwells waren die seines Sekretärs John Milton, allerdings will auch er den Katholicismus von der allgemeinen Toleranz ausschließen, weil derselbe götzendienerisch ist (popery as being idolatrous is not to be tolerated either in public or in private), nicht als Religion, sondern nur als eine politische Partei anzusehen, welche ihre alte Herrschaft unter religiöser Maske aufrecht halte, selbst aber die Toleranz nicht will; hiervon abgesehen wollte Milton nicht nur volle Freiheit für alle protestantischen Bekenntnisse, sondern bestritt auch das Recht des Staates sich in kirchliche Fragen zu mischen; da die bürgerliche Gewalt nicht in Sachen der Religion urtheilen könne, in denen vielmehr das Gewissen jedes Einzelnen entscheiden müsse, habe sie noch weniger Macht in dieselben handelnd einzugreifen, der Staat, der seinem Wesen nach nur »die Wirkung, nicht den Sitz der Sünde treffen könne«, solle sich auf die weltlichen Dinge, die allein seines Amtes sind, beschränken,[1])

---

[1]) »No protestant of what sect so ever following scripture only and the granted rule of every man's conscience to himself ought by the common doctrine of protestants to be forced or molested for religion. — If church governors cannot use force in religion, though but for this reason, because they cannot infallibly determine to the conscience without convincement, much less have civil magistrates authority to use force where they can much less judge, unless they mean only to be the civil executioners

es sei daher falsch, wenn man die christliche Obrigkeit die Hüterin der beiden Tafeln des Gesetzes nenne, denn die zehn Gebote gründeten sich auf Liebe gegen Gott und den Nächsten, und soweit die Obrigkeit Recht habe zu strafen, habe sie dasselbe lange vor Moses gehabt, in religiösen Dingen aber sei jeder Zwang gegen das Evangelium. Ebenso sollten aber die Kirchen sich nichts in staatlichen Dingen anmaßen und von diesem Gesichtspunkt vertrat er die Civilehe, als Haushaltsvertrag, der von der Religion unabhängig sei und einer priesterlichen Einsegnung so wenig bedürfe wie andere Akte des bürgerlichen Lebens. Was die Kirchenverfassung betrifft, so ist Milton Independent, zu Lehrern bestimmt sind ihm neben den Predigern Alle, welche die Gabe zu lehren haben, jede Gemeinde ist unabhängig, wählt ihren Geistlichen und übt die Kirchenzucht, die er nicht aufgeben, aber milde gehandhabt wissen will. Der geistliche Stand nicht nur, auch das feste geistliche Amt solle aufhören. Unstreitig haben auch die Schriften dieses großen Mannes ihre Schwächen, die unverbesserliche Art der Stuarts hat ihn zum Haß gegen das Königthum überhaupt gebracht, in dem er nur Tyrannei sieht, er steht vielfach unter dem calvinistisch-puritanischen Bann alttestamentlicher Anschauungen und mit ihnen mischen sich Gesichtspunkte von so idealer Natur, daß ihre Anwendbarkeit auf das praktische Leben mehr als fraglich erscheint, er setzte voraus, daß seine geistige Freiheit die allgemeine in der Nation werden und bleiben würde — aber bei alledem, wie hoch ragt er über seine Zeit hinaus!

Mit der Restauration wurde die bischöfliche Kirche hergestellt und die Unterdrückungen der Puritaner begannen auf's Neue. Die Corporationsakte von 1661 schloß alle von Municipalämtern aus, welche nicht das Abendmahl nach dem Ritus der Hochkirche nahmen und die Testakte dehnte 1673 diese Bestimmung auf alle öffentlichen Aemter aus (temporal office of trust). War die letztre auch wesentlich gegen die Katholiken gerichtet, indem sie außerdem eine Erklärung gegen die Transsubstantiation verlangte, so traf sie doch die Dissenters mit, während die Cor-

of those who have no civil right to such commission, no, nor yet ecclesiastical to any force or violence in religion.« (On civil power in ecclesiastical causes.)

porations Akte recht eigentlich gegen sie erlassen wurde, indem ihre Hauptstärke in den kleinen Städten lag. Schlimmer wurde die Verfolgung unter Jacob II., dessen erklärtes Ziel war England wieder unter die Oberhoheit Roms zu bringen, freilich erließ er, nachdem alle Bemühungen die anglikanische Geistlichkeit für sich zu gewinnen gescheitert waren, aus eigner Machtvollkommenheit die Declaration of Indulgence, welche allen seinen Unterthanen Gewissensfreiheit zusicherte und nicht nur die Strafgesetze gegen Dissenters wie Katholiken, sondern auch die vorgeschriebnen kirchlichen Qualifikationen für öffentliche Aemter aufhob, aber man traute ihm doch nicht. Abgesehen von der Verfassungsverletzung, welche in der eigenmächtigen Annullirung von Parlamentsakten lag, so wußten die Puritaner, denen sein Akt wesentlich zu Gute kam, sehr wohl, daß er in den Händen der Jesuiten war und allgemeine Duldung nur versprach, weil auf diese Weise allein der Katholicismus wieder zur Geltung kommen konnte. Schon vorher hatte er auf jede Weise Katholiken zu wichtigen Aemtern befördert, es war klar, daß dieselben nunmehr ein Monopol dafür bekommen würden. Die große Majorität der Dissenters trat daher nicht William Penn bei, der von der Declaration ein goldnes Zeitalter der Duldung hoffte, sondern sah in ihr nur eine Schlinge der Jesuiten und blieb der constitutionellen Sache ergeben, welche allein die religiöse Freiheit gesetzlich sicher stellen konnte. Der Erfolg bewies, daß sie richtig gehandelt, die Thronbesteigung Wilhelm's von Oranien gab den Nonconformisten durch Parlamentsakte Gewissensfreiheit, der König wollte weiter gehen und einerseits allen Protestanten die Bekleidung öffentlicher Aemter gewähren, andrerseits die anglikanische Kirche so reformiren, daß sich gemäßigte Nonconformisten ihr anschließen könnten. Aber er kam, wie Macaulay richtig bemerkt, mit dem letztern zu spät, mit dem erstern zu früh, die große Mehrheit der Nation hing an der Kirche von England wie sie war und wollte den Dissentern wohl Cultusfreiheit, aber nicht bürgerliche Gleichstellung gewähren. Die Toleranzakte gab allen protestantischen Sekten das Recht des öffentlichen Gottesdienstes und Autonomie und erließ ihnen bei der Unterschrift der 39 Artikel diejenigen, welche gegen ihr specielles Bekenntniß waren, der Unterthaneneid ward abgeändert, aber die Corporation- und Testakte blieben bestehen. Die Socinianer als

Leugner der Dreieinigkeit und die Katholiken waren von der Toleranzakte ausgeschlossen, ja Papisten durch ein Gesetz von 1700 unfähig erklärt Grundbesitz durch Kauf oder Erbschaft zu erwerben und die Ausübung des katholischen Gottesdienstes mit lebenslänglichem Gefängniß bedroht. Alle diese Bestimmungen, in so tolerantem Geist sie ausgeführt wurden, mögen uns noch sehr engherzig erscheinen, aber man muß die Umstände der Zeit bedenken, die noch keineswegs für die Wahrheit reif war, daß religiöser Irrthum nie bürgerliche Nachtheile zur Folge haben soll. Und was die Unterdrückung des Katholicismus betrifft, so war es wohl zu begreifen, daß der protestantische Staat sich gegen eine kosmopolitische Macht sicher zustellen suchte, welche seine Unabhängigkeit von ihr als eine Usurpation ansah und gegen eine religiöse Partei streng verfuhr, die stets bereit war mit Prätendenten und fremden Mächten zu conspiriren, um den Protestantismus auszurotten. Nur durch diese Politik in jener Zeit war England im 19. Jahrhundert im Stande dem Katholicismus volle Freiheit zu geben, während sie im 17., im Namen abstracter Toleranz gewährt, zum Triumph der Intoleranz und Inquisition geführt hätte.

In den Niederlanden brachte zu Anfang des 17. Jahrh. der Streit der Arminianer und Gomaraner eine heftige Erschütterung, mit dem dogmatischen Gegensatz verband sich der kirchenrechtliche über die Gewalt der Obrigkeit in kirchlichen Dingen, die zwinglisch gesinnten Arminianer behaupteten das Recht derselben nach Maßgabe von Gottes Wort das Kirchenregiment zu führen, da durch die Unabhängigkeit der geistlichen Gewalt in der reformirten Kirche ein neues Pabstthum auf den Thron gesetzt werde, die streng calvinistischen Gomaraner verlangten volle Autonomie der Kirche. Dieser Zwist griff auch auf das politische Gebiet über, indem die Häupter der municipalen Oligarchie die Partei der Arminianer nahmen, während die dieser entgegengesetzte Volkspartei, an deren Spitze die oranischen Statthalter standen, sich für die Gomaraner erklärte. Auf der Dortrechter Synode von 1618 siegten letztre in dogmatischer wie in kirchenrechtlicher Beziehung, die arminianischen Prediger wurden abgesetzt, Grotius eingekerkert, Oldenbarneveldt enthauptet, »weil er die Kirche sehr betrübt habe durch die Behauptung, daß es jeder Provinz zustehe über Kirchensachen zu verfügen.« Nichts

desto weniger vermochten die Gomaraner ihr Princip praktisch nicht durchzusetzen, die Kirchenverfassung, welche die Synode beschloß, wurde von den Generalstaaten nicht bestätigt und nur mit gewissen Modificationen in Utrecht und Geldern eingeführt, es gab auch fortan nur sieben kirchliche Provinzialrepubliken mit größerm oder geringerm Einfluß des Staates, die Provinzialsynoden durften nur mit Bewilligung der Provinzialstände und Beisitz von Deputirten derselben gehalten werden, unter ihnen bestand kein organisches Band, sie beschickten sich nur durch Delegirte. Uebrigens herrschte durchweg die Presbyterial- und Seeland ausgenommen auch die Synodalverfassung. Die große Zahl französischer, englischer und deutscher Flüchtlinge, welche in den Niederlanden Aufnahme fanden, förderte die Idee der Toleranz, als 1646 der Gouverneur von Neu-Amsterdam verbot abweichend von den Beschlüssen der Synode zu predigen, gebot die holländische Regierung ihm Gewissensfreiheit zu gewähren, so lange die Betreffenden sich friedlich verhielten, das sei das Princip, welches die Unterdrückten und Verbannten aller Länder getrieben in den Vereinigten Provinzen Zuflucht zu suchen und das diesen nur zum Segen gereicht habe.

Ueber die Idee bloßer Duldung ging man zuerst in den nordamerikanischen Colonieen hinaus. Die Presbyterianer freilich zeigten sich in den Neu-England-Staaten Massachusetts und New-Haven ebenso intolerant wie in Schottland; Katholiken, Quäker, Baptisten u. s. w. wurden mit großer Härte behandelt, nur die Mitglieder der Kirche konnten politische Rechte ausüben und über die Aufnahme in dieselbe entschied die Gemeinde, die nur diejenigen zuließ, die sich über ihre geistige Wiedergeburt durch ein bestimmtes schriftliches Glaubensbekenntniß ausgewiesen hatten, in Massachusetts waren in Folge dieser Bestimmungen zwei Drittheile der Einwohner von politischen Rechten ausgeschlossen. In Georgia, New-York, New-Jersey, Delaware und Pensylvanien gab es keine Staatskirche, hier wurden alle christlichen Confessionen mit Ausnahme der Katholiken, in Pensylvanien auch diese geduldet. In Virginia, Nord- und Süd-Carolina war die anglikanische Kirche wie im Mutterlande Staatskirche, auch in Maryland ward sie es später, obwohl bei dessen Gründung durch den katholischen Lord Baltimore Jakob I. 1632 die Colonie verpflichtet alle Formen des Christenthums zuzu-

lassen. In Rhode-Island schuf Roger Williams 1638 das erste Gemeinwesen, welches anerkannte, daß keine Obrigkeit in geistliche Dinge einzugreifen befugt sei. Die Anfeindungen der Puritaner, gegen die er unaufhörlich zu kämpfen hatte, gereichten ihm bei der Restauration der Stuart's zur Empfehlung und Karl II. erhob die Ansiedlungen von Rhode-Island und Providence zu einer selbständigen Colonie, deren Bewohnern gestattet ward, »wenn sie sich ruhig und friedlich betragen, alle Zeit frei und völlig ihr eignes Urtheil und Gewissen in religiösen Beziehungen zu haben und zu genießen.« Niemand, der nicht den bürgerlichen Frieden stört, soll wegen abweichender religiöser Ansichten irgend wie belästigt, bestraft, beunruhigt oder zur Rede gestellt werden, über alle bürgerlichen Angelegenheiten soll die Mehrheit entscheiden. Dieser Freibrief hat zwei Jahrhunderte lang die Grundlage der Regierung von Rhode-Island gebildet.

Wie weit war man damals in Deutschland noch von solchen Anschauungen: starr blieb man auf dem Buchstaben des Westphälischen Friedens stehen und respectirte auch diesen nicht immer, wie die Bedrückungen der Evangelischen in den schlesischen Fürstenthümern, die Austreibung der Protestanten aus Salzburg und die berüchtigte Religionsclausel des Ryswicker Friedens zeigten. Lutheraner und Reformirte standen sich noch immer schroff gegenüber, die Lutheraner blieben in Bremen, Kurpfalz und Kassel, wo ihnen das Taufen und Copuliren verboten war, ebenso rechtlos wie die Reformirten in lutherischen Landen, 1660 ward der Prediger Kolkwitz in der Niederlausitz seines Amtes entsetzt, weil er bei dem lutherischen Theil seiner Gemeinde den lutherischen Katechismus, bei dem reformirten aber den Heidelberger brauche. Eine Entwicklung zeigt sich nur in Preußen, wo der große Kurfürst 1653 ausdrücklich die von Johann Sigismund ausgestellten Reverse dahin bestätigte, »daß Jeder im Lande, der da wolle, bei des Herrn Lutheri Lehre und der augsburgischen unveränderten Confession verharren möge und Allen und Jedem ihre libri Symbolici ungekränkt bleiben sollten.« Als sich dann unter dem Einfluß des Hofes und der Begünstigung des Ministers Otto von Schwerin die Reformirten in Berlin mehrten und die Lutheraner ihre Kanzelpolemik wieder begannen, erließ der Kurfürst ein Edikt, welches erklärte, daß er zwar nicht beabsichtige die Widerlegung andrer Religionsmeinungen zu benehmen, aber bei Amts-

entsetzung den Predigern beider Confessionen das gegenseitige Verunglimpfen untersage, daß alle Candidaten sich zu verpflichten hätten hierauf zu verzichten, er verbot seinen Unterthanen den Besuch der Universität Wittenberg, wo das Verlästern der Reformirten besonders im Schwange war, sowie daß den letztern Lehren beigelegt würden, die nicht in der Confessio Sigismundi enthalten, bei der Prüfung der Candidaten solle darauf gesehen werden, »daß dieselben fest seien im Worte Gottes als einer lebendigen Kraft wider alles Böse und stark darin die Unwissenden zu unterrichten, die Irrenden zurecht zu weisen, die auf rechtem Wege zu befestigen, die Betrübten zu trösten, den angefochtnen Gewissen zu helfen, die Nachlässigen zu ermuntern, die Ruchlosen aber zu strafen und dergestalt tüchtig das Reich Gottes zu bauen, dagegen solle nicht auf subtile Streit- und Schulfragen eingegangen werden.« Endlich erneuerte er eine frühere Anordnung, daß die Prediger auf Verlangen der Eltern die Taufe ohne Exorcismus zu verrichten hätten und bei den symbolischen Büchern die Concordienformel wegzubleiben habe. Diese letzte Bestimmung entsprach allerdings nicht der Zusicherung von 1653, welche die unangetastete Aufrechthaltung der Symbole zusagte und ward die Veranlassung der Absetzung mehrer Prediger, unter Andern auch Paul Gerhard's, welche sich weigerten dem nachzukommen. Der Kurfürst modificirte denn auf Verwendung der Stände die Forderung der Reverse dahin, daß solche nur von den neu in's Amt tretenden Candidaten, nicht aber von den schon im Amt stehenden, meist noch auf die Concordienformel verpflichteten Geistlichen gefordert werden sollten. Die Edicte riefen eine große Aufregung nicht nur in Brandenburg, sondern im ganzen protestantischen Deutschland hervor und veranlaßten eine Reihe von Gutachten theologischer Facultäten und Kirchenministerien, fast alle sprachen sich dahin aus, daß die märkischen Geistlichen sich den Verordnungen nicht fügen dürften. Die Leipziger erklärten: »das Strafamt gegen Irrthümer dürfe nicht unausgeübt bleiben, wenn die Reformirten in der Mark diese Irrthümer ihrer auswärtigen Glaubensgenossen nicht theilten, so hätten sie die Widerlegung derselben nicht auf sich zu ziehen,« die Hamburger meinten, »die märkischen Reformirten duldeten wohl die harten Lehren Calvin's und Bezas, solche Duldung aber dürften Lutheraner nicht ge-

statten, die auf die augsburgische Confession geschworen, da in letztrer nicht stehe, daß man Anderslehrende dulde, sondern daß man sie verwerfe.« Die Wittenberger behaupteten sogar: »die Reformirten seien verpflichtet, die Lutheraner ohne Verdammung zu dulden, weil sie ihnen keine Grundirrthümer beimessen könnten; aber den Lutheranern dürfe ein Gleiches nicht zugemuthet werden!« Den Nürnbergern, welche riethen sich zu fügen, warfen die Wittenberger vor die lutherische Kirche verrathen zu haben, »indem ihr Gutachten ein rechtes Wolfsstück sei, darin der unselige Philippismus verborgen, vor welchem Christus seine Gläubigen in Nürnberg bewahren möge.« Friedrich Wilhelm aber kehrte sich an diesen Federkrieg nicht, sondern hielt sein Gebot aufrecht und verbot auch der reformirten Universität Frankfurt, welche die schroff calvinische Lehre der Gnadenwahl vertheidigt, »dergleichen gleichsam sepelirte Opiniones aufzugraben und dadurch bei den Gegnern Aergerniß zu geben.«

Niemand wird bestreiten können, daß in diesen Wirren, mit Ausnahme der Frage der Concordienformel, der Kurfürst im Recht war, die lutherische Kirche, welche nicht nur ihm allein die Vertretung der Toleranz überließ, sondern sie bekämpfte, verlor dadurch nur an Einfluß. Und wie er die französischen vertriebenen Reformirten aufnahm, so war er auch seinen katholischen Unterthanen in Jülich-Cleve ein gerechter und milder Herr, wenn gleich er im Unmuth über den Widerruf des Edicts von Nantes ein Rescript an das Kammergericht gegen das Einschleichen der Katholiken erließ, »die mit nicht geringer Aergerniß das Exercitium ihrer papistischen Religion treiben, auch wohl Andre zu ihren Irrthümern zu verführen sich unterstehen.«

15. Das Zeitalter der Aufklärung.

Mit dem Ende des 17. Jahrhunderts beginnt der Einfluß des theologisch-kirchlichen Princips, das in den äußern Angelegenheiten schon im dreißigjährigen Kriege politischen Rücksichten hatte weichen müssen, auch in den innern Verhältnissen zu sinken. Die Theorie hatte hier der Praxis bereits vorgearbeitet, es war nur ein naturgemäßer Rückschlag, daß gegenüber den Religionskriegen, welche den Staat in feindliche Parteien aufzulösen drohten, die Staatseinheit und Hoheit auch in der Doctrin energische Vertreter fand. Schon unter Heinrich IV. hatte Bodinus die absolute Gewalt der Souveränetät betont, welche ihre Schranken nur an der Existenz des Privatrechts finde, zu dem er aber auch die Freiheit der religiösen Ueberzeugung rechnete. In der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts begründete dann Hugo de Groot auf den Geselligkeitstrieb das Naturrecht, das unabhängig von dem positiven Recht jedes Staates, von Moral und Politik, mit innerer Nothwendigkeit dem Menschen a priori gegeben sein soll und leitete aus dem Naturrecht die Entstehung des Staates durch Vertrag her. Namentlich aber erwarb er sich ein dauerndes Verdienst durch die Begründung des Völkerrechtes, indem er, dem nach Auflösung der mittelalterlichen Ordnungen eingerißnen Macchiavellismus entgegentretend, ausführte, daß auch die Beziehungen der Staaten untereinander auf festen Rechtsnormen beruhen müßten. Auch Hobbes ging von einem Naturrecht aus, aber begründete dasselbe nicht auf die Geselligkeit, sondern die Selbstsucht als Kern der menschlichen Natur, deshalb vermag nur eine absolute Gewalt den Frieden gegen den individuellen Egoismus zu schützen, diese Macht ist der Staat, dem gegenüber es kein andres, selbständiges Recht giebt. Die Staatsgewalt

entsteht nun allerdings durch Uebertragung des Volks, sobald sie aber da ist, hat dieses kein Recht mehr, es braucht seine Souveränetät nur einmal, um sie abzudanken, und verkörpert sich in dem fortan unumschränkten Herrscher. Ein derart allmächtiger Staat duldet natürlich auch keine selbständige Corporation in sich, am wenigsten eine so eigenartige wie die Kirche, der Staat ist vielmehr Kirche, insofern die Bürger Christen sind, und da die Souveränetät untheilbar ist, so kann ihr Inhaber allein bestimmen, welcher Art der kirchliche Glaube sein soll. Es ist also der schrankenloseste Staatsdespotismus, den Hobbes vertritt, und der in ähnlicher Weise principiell wohl kaum vor oder nach ihm vertheidigt ist. Spinoza will einen solchen nicht, sondern ein auf freier Zustimmung der Staatsbürger beruhendes Gemeinwesen und erklärt deshalb die Demokratie für die vorzüglichste Staatsform, verlangt auch Freiheit des Glaubens und der Wissenschaft, weil Niemand sich seiner Urtheilsfähigkeit begeben könne, aber da er überhaupt gar kein anderes Recht kennt als das von einem bestimmten Staat gewillkürte, so folgt für ihn aus jener individuellen Freiheit keineswegs die Befugniß, nun auch dieselbe im Cultus auszuüben, dieses hängt vielmehr allein vom Ermessen des Staates ab, der allerdings am besten thut, wenn er keine bevorzugte Kirche unterhält, sondern jeder Religionsgemeinschaft die Sorge für ihren Cultus überläßt, sofern sie die Staatsgesetze respectirt. Weiter ging Locke, welcher auf die Idee der religiösen Freiheit die Forderung der Trennung von Kirche und Staat begründete, der letztre ist nothwendig und unzerstörbar, jeder Mensch steht in ihm, die erstre dagegen ist eine freiwillige Verbindung zu gemeinsamer Gottesverehrung, sowenig also Jemand von politischen Rechten seines Glaubens wegen ausgeschlossen werden darf, so wenig hat der Staat die Befugniß, Jemand an der Ausübung seines Glaubens zu hindern, selbst wenn derselbe unvernünftig wäre.

Auch in Deutschland begannen frischere Kräfte in- und außerhalb der Kirche sich zu regen. Der treffliche sächsische Kanzler Veit von Seckendorff suchte in seinem »Christenstaat« (1685) das bisher überall herrschende bischöfliche Recht der Obrigkeit in gemeßne Schranken zu weisen und erklärte, daß es dem Landesherrn nicht zukomme, sich zum Herrn über den Glauben zu machen, »weil Christus und die Apostel die Welt nicht mit Ge-

walt bekehrt haben.« Später traten der todten Orthodoxie zugleich die praktische Frömmigkeit Franke's und der lebensvolle Pietismus Spener's entgegen. Letztrer betonte dem Hochmuth des Lehrstandes gegenüber in seinen Pia desideria zuerst wieder das Princip des allgemeinen Priesterthums, er trat demnach, da das geistliche Amt nur der Ordnung wegen bestellt sei, für das Recht der Gemeinde neben dem der Obrigkeit und Geistlichkeit ein, so daß »in allen Stücken, welche zu dem Kirchenwesen gehören, alle drey Stände ihr Werck haben und mit einander concurriren.« Konnte er nun auch mit seinem Verlangen nach einer der französisch reformirten ähnlichen Gemeindeverfassung nicht durchdringen, so that doch seine Wirksamkeit dem bisher allmächtigen Eifer für die Form des Glaubens großen Abbruch. Noch mehr wirkte in ganz Deutschland auf die Erkaltung dieses Eifers die von den kirchlichen Ueberlieferungen ganz absehende naturrechtliche Philosophie, welche, an die außerdeutschen Vorgänger anknüpfend, vor allem das Princip allgemeiner Toleranz verfocht. Der bedeutendste Vertreter dieser Richtung ist Thomasius, welcher zuerst den Unterschied von Moral und Recht consequent durchführte, indem er zeigte, daß die Vorschriften des letztern als für den äußern Frieden geltend erzwingbar, die der ersteren, auf den innern Frieden gehend, nicht erzwingbar seien. Hieraus zog er die Folgerung der Unberechtigkeit jeder äußern Gewalt in der Sfäre des religiösen Gewissens, aber zugleich auch die der Verneinung jeder selbständigen Verfassung der Kirche, da diese nichts sei »als eine Gesellschaft, die aus Lehrern und Zuhörern bestehen soll.« [1]) Mit dieser Auffassung gab er den Anstoß zu dem sogenannten Territorialsystem, welches dann seine specielle Ausbildung durch J. H. Böhmer fand. Die Grundsätze desselben lassen sich dahin zusammenfassen, daß der Zweck alles Rechts die Erhaltung des äußern Friedens und der Staat die organisirte Schutzanstalt hiefür sei, die innern Güter der religiösen Sittlichkeit seien Gewissenssache des Einzelnen, in die der Staat nicht eingreifen dürfe, die aber auch keine rechtliche Autorität hätten, Gesetze könne allein die Obrigkeit machen, kirchliche Bekenntnisse aber als solche könnten keine öffentliche Norm bilden. Die Kirche sei überhaupt keine eigenthümliche Lebensordnung,

---

[1]) Kurze Lehrsätze vom Recht eines christlichen Fürsten in Religionssachen, 1724, No. 46.

sondern ihr Begriff löse sich in die einzelnen Gesellschaften auf, die sich zum Gottesdienst vereinigen. Demgemäß gebe es so- wenig ein besondres geistliches Amt als ein selbständiges Kirchen- regiment, vielmehr gebühre alle Gewalt dem Regenten ohne Unterschied der Religion, also auch wenn er ein Heide oder Jude wäre, er habe in Religionssachen den äußern Frieden zu erhalten, unbedingte Toleranz als das vornehmste Regale zu erzwingen, die Streitigkeiten der Lehre zu entscheiden, soweit dies für die Ordnung nothwendig. Das Kirchenregiment als ein Theil des politischen sei also auch nicht an eine bestimmte Form, wie die Zusammensetzung des Consistoriums aus Juristen und Theologen gebunden, der Landesherr könne dasselbe vielmehr wie alle andern Behörden nach Gutdünken einrichten. Diese Auffassung, welche aus der Innerlichkeit der Religion die falsche Folgerung zog, daß die religiöse Gemeinschaft an sich keine äußre Organisation bedürfe, kam damit eigentlich zur Leugnung aller Kirche und Kirchengewalt und umging diese Consequenz nur, indem sie die äußre Ordnung der Kirche, wie sie bestand, als etwas Gleich- gültiges erklärte, wofür jeder Unterthan seiner Obrigkeit Gehorsam schuldig sei. Ihre praktische Bedeutung lag aber in der Opposition gegen die Macht des Lehrstandes, die mit der Tendenz der Zeit zusammentraf, die Regierung immer entschiedner in das Kirchen- regiment eingreifen zu lassen und deshalb wurde dieses System von den preußischen Fürsten ebenso begünstigt wie der Pietismus. Daß eine derartige Uebung des obrigkeitlichen Rechtes principiell wenig der wünschenswerthen Selbständigkeit der Kirche entsprach, ist gewiß zuzugeben, aber sie war ebenso nothwendig wie die Unterdrückung des ständischen Regiments, weil die damalige protestantische Kirche unfähig war, sich aus sich selbst zu regeneriren. Schon der große Kurfürst hatte diese Aufgabe in die Hand ge- nommen, indem er außer der Erzwingung des confessionellen Friedens die äußern Kirchenverhältnisse ordnete; das während des 30jährigen Krieges vollkommen zerrüttete Kirchenvermögen ward befestigt, eine Kirchenzucht hergestellt, die Competenz der Consistorien abgegrenzt, theologische Prüfungen vorgeschrieben, der Zwang zur Privatbeichte und der Exorcismus definitiv ab- geschafft. Friedrich I. gründete die Universität Halle, deren theologische Facultät zwar lutherisch war, aber in ihren Statuten der mildern Auffassung huldigte, jeder Theolog mußte dort zwei

Jahre studiren, er stellte durch ein Edict von 1709 die Mißbräuche des adligen Patronatswesens ab, welches ganz untaugliche Subjecte zu Predigern beförderte, kein Candidat durfte zur Probepredigt zugelassen werden, der nicht eine genügende Prüfung bestanden. Die Unterhandlungen des Königs über eine Union der beiden Confessionen und Einführung der englisch-bischöflichen Verfassung führten zu nichts und Friedrich Wilhelm I. ließ sie als unpraktisch sofort fallen, desto eifriger setzte er die sittliche Kirchenreform fort. Seinem nüchternen, aber wahrhaft frommen Wesen gemäß sah er in dem Streit zwischen Reformirten und Lutheranern nur Pfaffengezänk und erließ gleich nach seiner Thronbesteigung eine Verordnung (1714), »denen wegen zu erhaltender Einigkeit zwischen beiden evangelischen Religions-Verwandten vorhanden publicirten Edictis genau nachzukommen,« er ordnete das theologische Prüfungswesen neu und stellte es unter den Minister, dem die Direction des Kirchenwesens übergeben war, zahlreiche neue Kirchen wurden gebaut, Wittwenkassen errichtet, die Kirchenvisitationen geregelt, die Kirchenzucht scharf gehandhabt, Conduitenlisten über das Leben der Prediger eingeführt, welche bei Aergernissen nicht blos Verweise, sondern Suspension, Versetzung und Cassation zu gewärtigen hatten, auf diese Weise ward wieder ein tüchtiger geistlicher Stand herangebildet, dem zugleich eine wichtige Aufgabe bei dem neu begründeten Volksschulwesen zugewiesen ward. Ihren Abschluß erhielt die Organisation der lutherischen Kirche 1750 durch die Errichtung des Ober-Consistoriums, welchem die Aufsicht über die Provinzialconsistorien, die Geistlichen, das Schulwesen, die milden Stiftungen und das Vorschlagsrecht für die Professoren der Theologie übertragen wurden. Auch die reformirte Kirche erhielt in dieser Zeit ihre Verfassung, die Hugenotten hatten ihre Confession de Foy und Discipline ecclésiastique mitgebracht, welche auf vollkommner Trennung vom Staat beruhte, da dieselben in Preußen keine verfolgende, sondern eine schützende Regierung fanden, so glaubte diese auch hier das Summepiscopat geltend machen zu sollen und übertrug die Ausübung des Kirchenregiments einer commission ecclésiastique, die aus einem Minister, einem deutschen Consistorialrath und den zwei ältesten französischen Geistlichen von Berlin gebildet war, diese trat an die Stelle der Synoden, so daß von der eigenthümlichen hugenottischen Kirchen-

verfassung nur die Gemeindeordnung bestehen blieb. Aehnlich ward die deutsch-reformirte Kirche unter ein besondres Directorium gestellt, wobei ein synodales Element in den Classicalordnungen, d. h. Versammlungen der Prediger eines Inspectionskreises und den alle drei Jahre zu haltenden Provinzialsynoden, eingeführt ward, das sich aber wenig entwickelte. Während so die drei verschiednen Zweige der evangelischen Kirche in Preußen unter dem für alle berechtigten landesherrlichen Kirchenregimente individuell organisirt waren, verfielen sie innerlich durch den einreißenden Rationalismus und die Indifferenz gegen das Bekenntniß überhaupt, welche als Reaktion gegen den confessionellen Hader eintrat und ihren kirchenrechtlichen Ausdruck in dem sog. Collegialsystem fand. Wie das Territorialsystem erkennt dasselbe in der Religion keine objective Nothwendigkeit sich als Kirche zu gestalten, sondern begründet diese auf freien Vertrag, als einen Verein für Religionszwecke. Der Staat hat über einen solchen nur das Oberaufsichtsrecht, welches er über alle Vereine führt, das ius circa sacra, während das ius in sacra dem Verein gehört, welcher nach Maßgabe der vertragsmäßigen Uebereinkunft der Mitglieder alle innern Einrichtungen machen kann. Dieser Standpunkt ist die Verneinung der Kirche selbst, wie der Rousseau'sche Gesellschaftsvertrag die Verneinung des Staates, der formelle Wille der Mehrheit des Vereines entscheidet und kann sowohl in planloser Willkür die Religionsgesellschaft aufheben als sie in ihrer geschichtlich überkommnen Mangelhaftigkeit erhalten, eine religiöse Demokratie oder Absolutie begründen, wie man letztres, um sich mit der Wirklichkeit abzufinden, durch die Fiction that, daß man die oberste kirchliche Gewalt in der Reformationszeit auf die Landesherren übertragen.[1]) Ein solches rein negatives System mußte denn auch für die wirkliche Gestaltung des Verhältnisses von Kirche und Staat ebenso unfruchtbar bleiben, wie der Rationalismus für das innre Leben der Kirche, das Eifern hatte aufgehört, aber die Predigt sank meist zu einer flachen Moral-Vorlesung herab. Die Kirchenlieder wurden ihres besten Kerns beraubt und aller positiv christlicher Gehalt im Kirchenwesen drohte sich zu verflüchtigen.

---

[1]) In positiv christlichem Sinne bearbeitete der Tübinger Kanzler Pfaff das Vertragssystem, indem er die drei Stände der Kirche erhielt.

In Sachsen erreichte die lange Herrschaft des starren Lutherthums ihr Ende, als Friedrich August 1697 zum Katholicismus übertrat, um die polnische Krone zu gewinnen, welche der große Kurfürst mit den Worten zurückgewiesen: »Meine Religion, darin ich meiner Seligkeit versichert bin, um einer Krone willen zu lassen, werde ich in Ewigkeit nicht thun.« Wenn nun auch den Bestimmungen des Westphälischen Friedens gemäß dieser Religionswechsel keine directe Einwirkung auf seine Unterthanen äußern konnte, vielmehr der Kurfürst ebenso wie der 1710 zum Katholicismus übergetretene Herzog Anton Ulrich von Braunschweig ausdrücklich erklären mußte, daß alle Rechte und Privilegien der augsburgischen Confessionsverwandten in seinen Landen unangetastet bleiben sollten, demgemäß die Kirchensachen von einem unabhängigen Geheimraths-Collegium behandelt wurden, der Eid auf die symbolischen Bücher Bedingung für alle Civilämter blieb und weder Reformirte noch Katholiken Bürgerrecht oder Grundbesitz erwerben konnten, so machte sich doch dynastischer Einfluß zu Gunsten der Toleranz geltend, den Reformirten, die sich nach der Verfolgung in Frankreich auch in Sachsen angesiedelt, ward 1704 der Privatgottesdienst in Dresden und Leipzig gestattet und katholische Gemeinden bildeten sich an vielen Orten, beide Confessionen erlangten freilich erst 1806 gleiche Rechte mit den Lutheranern. Wenn trotz jenes Religionswechsels Kursachsen das Directorium des Corpus Evangelicorum auf dem Reichstag behielt, so erklärt sich dies durch die Bedeutungslosigkeit der Regensburger Versammlung und den immer mehr sinkenden Einfluß der kirchlichen Fragen auf die allgemeinen Machtverhältnisse. Die wirkliche Führung der deutsch-protestantischen Interessen, welche Brandenburg bereits seit dem großen Kurfürsten übernommen, fiel seinen Nachfolgern um so mehr zu, als die wachsende Macht Preußens auch ihre formelle Bestätigung erhielt, indem die Dynastie unmittelbar nach jenem sächsischen Religionswechsel die Königskrone erwarb. Freilich erhob Clemens XI. in seiner Allocution vom 29. April 1701 die bitterste Klage darüber, daß der Kaiser seine Zustimmung zu einer der Kirche so nachtheiligen Handlung gegeben und nicht bedacht habe, daß es Niemandem als dem heiligen Stuhl zukomme, Könige zu ernennen, aber die dynastische Politik des achtzehnten Jahrhunderts kehrte sich wenig an solche Proteste. Eben so wenig vermochte die Curie später zu hindern, daß

Friedrich der Große nach der Erwerbung Schlesiens und der ersten Theilung Polens in beiden Gebieten das Episcopalrecht über die katholische Kirche übte. Er versprach zwar den status quo bei voller Gewissensfreiheit der Protestanten aufrecht zu erhalten und sicherte der Geistlichkeit zu, sie Amt und Gerichtsbarkeit »nach den Principiis ihrer Religion ungehindert exerciren zu lassen,« aber mit der Einschränkung, »insoweit Unsre Souveränetsrechte nicht darunter leiden« und »soweit sich die canonischen Rechte in protestantischer Landeshoheit unterworfnen Ländern anwenden lassen.« Zu der Landeshoheit in geistlichen Sachen aber rechnete er z. B. auch die Besetzung hoher Kirchenämter, ernannte auch wirklich den Bischof von Breslau, dem der Pabst sich genöthigt sah die Institution zu ertheilen, wenn auch in einem motu proprio, das Friedrich ignorirte. Die Höfe wählten ihre Allianzen lediglich nach ihren weltlichen Interessen; wie früher Frankreich sich mit Schweden gegen die drohende habsburgische Uebermacht verbündet, so kämpften jetzt England und Preußen an der Seite Oesterreichs, um Ludwig XIV. in seine Schranken zurückzuweisen. Vergeblich war das Bestreben Roms dem siebenjährigen Kriege einen kirchlichen Charakter zu geben, der vom Pabst an Daun übersandte geweihte Degen erwies sich gegen Friedrich's Genie ohnmächtig, England und Preußen sprachen das entscheidende Wort in der europäischen Politik, das schismatische Rußland erhob sich zur Großmacht, während Frankreichs Bedeutung sank, Spanien und Polen in wachsende Zerrüttung verfielen. Im Verlaufe dieser Entwicklung verlor der römische Stuhl alle politische Bedeutung und gerieth in ein Schwanken, welches seine Autorität im Allgemeinen aufs Tiefste erschüttern mußte. Die Mächte tasteten allerdings den Kirchenstaat nicht an, aber sie verfügten lediglich nach ihren Interessen über das ganze übrige Italien wie über eine herrenlose Erbschaft. Länder, wie Neapel und Sicilien, Parma und Piacenza, welche die Curie stets als ihre Lehen betrachtet hatte, wurden, ohne sie zu fragen, an neue Fürsten vergeben, Toscana ward österreichische Secundogenitur, Savoyen vergrößerte sich und erwarb die Königskrone; Clemens XI. hatte im spanischen Erbfolgestreit an das Glück Ludwig's XIV. geglaubt und sich für Philipp V. ausgesprochen, nach dem Siege der verbündeten Waffen von Oesterreich, England und Preußen ward er gezwungen Karl III.

als katholischen König anzuerkennen. Der Kirchenstaat, weit entfernt die päbstliche Unabhängigkeit zu sichern, ward eine Quelle der Schwäche, indem man durch Occupation von Provinzen desselben auf den Pabst einen Druck ausübte. Es war nur natürlich, daß diese Schwächung der weltlichen Stellung des Pabstthums auch auf seine kirchliche zurückwirkte. Die Mäßigung der Päbste jener Zeit war freilich keineswegs die Folge eines veränderten Systems, sie haben vielmehr auch damals nichts von ihren Grundsätzen aufgegeben, aber sie sahen sich der Opposition der katholischen Fürsten gegenüber, mit denen sie nicht brechen konnten, außer Stande, ihre Ansprüche thatsächlich zu behaupten und mußten deshalb Staaten wie Spanien, Portugal und Neapel weitreichende Zugeständnisse für die Befugnisse der Kirchenhoheit machen.

Fast noch mehr als durch die so veränderte Gestaltung der politischen Verhältnisse wurde die Macht Roms durch die geistige Strömung geschwächt, welche mit dem Tode Ludwig's XIV. zum Durchbruch kam. Unter seiner Regierung hatte Frankreich, von langen Bürgerkriegen erschöpft, sich mit einer Art Leidenschaft in den Cultus des absoluten Königthums geworfen und sich in dem Glanze gesonnt, den dasselbe durch seine imponirende Stellung auf politischem, geistigem und industriellem Gebiete in Europa gewonnen, auch als Ludwig's Gestirn sich in absteigender Linie bewegte, deckte sein großer Name die Niederlagen, Frankreich blieb trotz derselben die tonangebende Macht Europa's. Anders aber gestalteten sich die Dinge, als nach ihm die Leitung des Staates in ebenso unfähige als unwürdige Hände gerieth, welche demselben nach Außen nur Demüthigungen bereiteten, während die Zerrüttung im Innern reißende Fortschritte machte. Die Nation war seit langer Zeit von jeder praktischen Theilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten abgeschnitten, sie stand einer Regierung gegenüber, welche auf das Willkürlichste mit den Interessen ihrer Unterthanen schaltete, während sie unbeweglich Institutionen aufrecht erhielt, die im Fortgang der Zeit jede Berechtigung verloren hatten, und Privilegien der bevorrechteten Stände vertheidigte oder doch nicht anzutasten wagte, welche die untern Klassen schamlos ausbeuteten. Ohnmächtig hieran etwas zu ändern, warf die geistige Bewegung jener Zeit sich in die heftigste Opposition gegen alle geschichtlich erwachsnen Institutionen.

Ohne Erfahrung in der praktischen Politik, ohne Fühlung mit dem wirklichen Leben, welche allein den Maßstab für das Mögliche giebt, glaubten die Literaten, welche an der Spitze jener Strömung standen, mit dem ungeheuern Wust traditioneller Mißbräuche nur aufräumen zu können, wenn man Staat und Gesellschaft nach den Forderungen der Vernunft von Grund aus neu aufbaue, und da die große Mehrzahl der Nation schwer unter dem Druck der Verhältnisse litt, so nahm sie die Predigt dieses politischen Rationalismus begierig als die Heilsbotschaft der Zukunft auf; je weniger man den thatsächlichen Uebelständen abzuhelfen vermochte, desto mehr erhitzte man sich für die allgemeine Gleichheit und unveräußerliche Menschenrechte; ja so mächtig war diese Strömung, daß sie selbst die Klassen ergriff, welche ihr Sieg zerstören mußte; sybaritische Höflinge, die nur von Privilegien lebten, schwärmten für die Demokratie und Franklin in seinem Quäkerkleide ward der Abgott der Pariser Salons. Dieselbe Tendenz nahm auf religiösem Gebiet eine antichristliche Färbung an. Das officielle Verhältniß von Staat und Kirche freilich blieb bis zu Ende des Jahrhunderts unverändert, der katholische Cultus allein war gestattet, jeder Angriff auf denselben ward grausam bestraft; der Chevalier de la Barre wurde 1765 auf Anklage der Geistlichkeit wegen angeblicher Verspottung kirchlicher Handlungen verurtheilt: »A avoir le poing coupé, puis la langue arrachée, puis la tête tranchée et le corps réduit en cendres,« ein Spruch, dessen buchstäbliche Ausführung Voltaire's Bezeichnung Frankreichs als: »le pays des singes, devenus tigres« hervorrief. Die Elsasser Protestanten genossen zufolge von völkerrechtlichen Verträgen eine auch nicht immer geachtete Gewissensfreiheit, übrigens blieb der reformirte Cultus bis zum Toleranzgesetz von 1787 bei Galeerenstrafe verboten; ja 1746 wurden 40 protestantische Edelleute zum Tode verurtheilt »pour avoir assisté de nuit à une prédication au désert,« noch 1762 ward der Prediger Rochette hingerichtet, weil er die Sacramente gespendet, in dasselbe Jahr fällt der Justizmord von Jean Calas. Und dabei beklagten sich die Versammlungen des Clerus noch fortwährend über die Versuche der Protestanten Gewissensfreiheit zu erlangen! Bei der Krönung Ludwig's XVI. beschwor der Erzbischof von Toulouse den König, die Einheit des christlichen Cultus zu sichern, indem er dem Irrthum die Hoffnung

nehme, Tempel und Altäre zu erhalten: »Sire, vous reprouverez les conseils d'une fausse paix, les systèmes d'une tolérance coupable. Il vous est réservé de porter le dernier coup au calvinisme dans vos états.« Ja noch unmittelbar vor dem Zusammentritt der Generalstände heißt es in einem Bericht des Abbé de la Rochefoucauld von 1789: »Cette secte qui, au milieu de ses ruines, conserve l'esprit d'audace et d'indépendance qu'elle eut dès son origine, veut usurper pour le mensonge des droits, qui n'appartiennent qu'à la vérité.«[1]) Und wie sah es im Innern dieser allein herrschenden und verfolgenden Kirche aus! Die hohen Stellen und ihre reichen Einkünfte waren dem Adel vorbehalten und dienten zur Versorgung jüngerer Söhne. Die Capitel verlangten meist eine Ahnenprobe und schlossen gegen das canonische Recht die nicht Ritterbürtigen von den höhern Kirchenwürden aus. Dazu kamen, die zahlreichen, zum Theil sehr reichen Klöster ungerechnet, eine große Anzahl geistlicher Sinekuren. Die Krone hatte viele Klöster als Domänen eingezogen, verlieh sie aber als Pfründen, mit denen gar keine Verpflichtungen verbunden waren. Sie gewährten jungen Geistlichen aus vornehmen Häusern ein standesmäßiges Auskommen, bis ein passendes Bisthum für sie erledigt war, und wurden von denen vergeben, die am Hofe mächtig waren; welche Schaar eleganter Abbés umgab eine Pompadour! Der ganze ungeheure geistliche Besitz, dessen Einkünfte auf 100 Mill. Livres Zehnten und 60—70 Mill. Gütertrag geschätzt wurden, war vollkommen steuerfrei, der Clerus gab dem Staate einige Millionen als don gratuit, erhob sich aber mit größter Erbittrung gegen jeden Versuch seine Besitzungen der allgemeinen Steuerpflicht zu unterwerfen. Noch 1788, als die Finanznoth und das Elend der untern Klassen auf das Höchste gestiegen war, antwortete die Versammlung des Clerus auf eine solche Zumuthung »Ces biens sont voués, consacrés à Dieu, notre conscience et notre honneur ne nous permettent pas

---

[1]) Wie schwer es selbst sonst unbefangenen Katholiken wird in diesem Punkte richtig zu urtheilen, zeigt, daß gegenüber solchen Thatsachen Tocqueville sagen kann: »Reconnaissons que l'église n'avait rien de plus attaquable chez nous qu'ailleurs, les vices et les abus, qu'on y avait mêlés étaient au contraire moindres que dans la plupart des pays catholiques, elle était infiniment plus tolérante qu'elle ne l'avait été jusque-là et qu'elle ne l'était encore chez d'autres peuples. (L'ancien Régime et la Révolution p. 230.)

de consentir à changer en tribut nécessaire, ce qui ne peut être que l'offrande de notre amour.« Die Rechtgläubigkeit wurde eifrig gehütet, man fürchtete den Jansenismus noch als er fast vollkommen erstorben und erklärte 1730 die Bulle Unigenitus zum Staatsgesetz, der Cultus des Sacré Coeur, welcher bei seiner Entstehung von der Geistlichkeit als grober Aberglaube gemißbilligt war, wurde von den Jesuiten verbreitet, dann vom Episcopat adoptirt[1]) und endlich 1765 von Clemens XIII. sanctionirt. Geistlichkeit und Parlamente stritten erbittert um die billets de confession, d. h. ob ein Priester berechtigt sei, von einem Kranken vor Spendung der letzten Sacramente eine Beichtbescheinigung zu fordern. Für die der Kirche anvertrauten Bedürfnisse des Unterrichts und der Armenpflege dagegen ward sehr unzulänglich gesorgt, die ganze Last der Arbeit lag auf der kümmerlich besoldeten, vollkommen von ihren Obern abhängigen niedern Geistlichkeit, welche das Elend wie die Erbittrung des Volkes gegen die bestehende Ordnung theilte, aber stumm dulden mußte. So wurden Bischöfe und Pfarrer einander so fremd wie Hofadel und Volk. Die erstern, die sich um ihr Amt so gut wie gar nicht kümmerten, verzehrten ihre Einkünfte in Paris, eine Satire bemerkt, der König könne Abends auf den folgenden Tag ein Concil berufen und sicher sein, fast alle Bischöfe in demselben zu finden, bereit, seine Befehle zu Kirchengesetzen zu stempeln. Und welches Bild der Sittenlosigkeit dieses hohen Clerus zeigen uns die Memoiren des 18. Jahrhunderts, konnte doch ein Dubois es nicht nur zum Minister, sondern zum Erzbischof und Cardinal bringen!

Es ist begreiflich, daß in dies Gemisch von Intoleranz, Aberglauben und schnödem Egoismus, welches die officielle Kirche bot, die Werke der französischen Freidenker wie ein zündender Funke fielen. Ehe dieselben auftraten, war die deistische Philosophie in England gepredigt, aber die Toland, Bolingbroke, Shaftesbury vermochten so wenig das religiös sittliche Bewußt-

[1]) Nach dem um die Mitte des Jahrhunderts veröffentlichten Buch des Bischofs von Soissons Vie de Marie Alacoque ist Christus 1678 der genannten Schwester erschienen, hat sein Herz aus seiner Brust genommen und ihr gegeben »ensuite lui demanda le lui donner son coeur pour le prix du présent, qu'il venait de lui faire. La soeur le lui offrit avec toute l'ardeur dont elle put être capable; le fils de Dieu le prit effectivement et le plaça dans le sien!«

sein der Nation zu erschüttern, welche sich in ihren kirchlichen und politischen Institutionen befriedigt fühlte, als später in Deutschland der philosophische Unglaube in die Masse des Volks drang. Die Mißbräuche in der französischen Kirche waren dagegen so schreiend, daß die Erbittrung gegen dieselben zum Bruch mit allem Glauben führte, auf dem eine Kirche überhaupt ruhte, man meinte, die Religion durch eine Vernunftlehre ersetzen zu können, die Irreligiosität ward eine Leidenschaft, welche alle Schichten der Gesellschaft durchdrang, man machte die Gebräuche der Kirche mit und verspottete sie mit den Philosophen. Montesquieu, dessen lettres Persannes den Reigen führen, bewahrt noch die Mäßigung eines geschichtlich gebildeten Mannes, wie er in der Politik keine Vorliebe für die Demokratie zeigt, sondern die englische Verfassung als Muster preist, so ist er auch auf geistigem Gebiet keineswegs antichristlich, wohl aber dem Protestantismus zugeneigt und greift nicht nur Mißbräuche der französischen Kirche an, sondern auch allgemein katholische Institutionen und Dogmen, er verspottet nicht nur die Bulle Unigenitus, sondern auch die Transsubstantiation, der Pabst wird ein altes Idol genannt, das man aus Gewohnheit beräuchert, das Cölibat als Ursache der Bevölkerungsabnahme geschildert und gefragt, wie, wenn die Ehe heilig sei, ihr Gegentheil noch heiliger sein könne? Der Verfasser meint, der Katholicismus werde nicht mehr 500 Jahre dauern, während er dem Protestantismus eine große Zukunft verheißt. In seinem Geist der Gesetze behandelt er die Religion nur vom politischen Standpunkt, aber greift auch hier wieder den Katholicismus und seine Institutionen an, indem er die Schädlichkeit des Mönchswesens, den Mißbrauch der Reichthümer des Clerus und der Feiertage schildert. Er fordert Toleranz, freilich nur in sehr beschränkter Weise; wo einmal mehre Religionen bestehen, da soll der Staat sie dulden und auch nöthigen sich untereinander zu dulden. Da aber nach Montesquieu's seltsamer Ansicht nur die intoleranten Religionen bestrebt sind sich auszubreiten, so ist es, wenn der Staat nur eine Religion hat und von dieser befriedigt ist, zu empfehlen, das Eindringen einer andern nicht zu dulden, weil dies nur Streit hervorrufen würde, die religiöse Freiheit soll also lediglich vom politischen Ermessen abhängen. (Esprit des lois XXV. 9. 10.)

Weit aggressiver gingen die Encyclopädisten vor, deren geistiges Haupt Voltaire war, sein Verdienst liegt in dem muthigen Kampf für wirkliche und allgemeine Toleranz, aber der Kern seines Wirkens ist Haß gegen das Christenthum, das écrasez l'infâme sein Ziel, die Kampfweise frivol und das Raisonnement flach, trotz alles Aufwands von Witz und Geist. Naturgemäß folgte dieser sensualistischen Schule die materialistische des Système de la nature. Nachdem man mit dem Christenthum gebrochen, kam man rasch dazu alles in Frage zu stellen, den Atheismus offen zu proclamiren und jedes religiöse Gefühl für Träumerei oder Verirrung des menschlichen Geistes zu erklären. Rousseau bewahrt einen Zug von Idealität, aber ist der positiven Religion und wahren religiösen Freiheit ebenso feind wie seine Volkssouveränetät mit jedem organischen und freien Staatswesen unverträglich. Er schafft sich selbst einen Gott mit einem Minimum von Dogma, aber dieses soll Staatsreligion sein, man kann zwar die Einzelnen nicht zwingen die Artikel derselben zu glauben, wohl aber sie verbannen, wenn sie es nicht thun, denn der Staat kann nicht Mitglieder dulden, welche seinen Gesetzen Gehorsam weigern, wer sich zu diesen Artikeln bekannt hat »et se conduit comme ne les croyant pas,« soll mit dem Tode bestraft werden, ein System, welches Rousseau's Jünger im Cultus des höchsten Wesens zur Zeit des Convents getreulich verwirklicht haben. Die ganze Bewegung war das natürliche Ergebniß der Unterdrückung des Protestantismus und Jansenismus, man hatte die Glaubenseinheit herstellen wollen und bereitete dem Unglauben den Weg, man wollte die Glaubensfreiheit des Evangeliums nicht dulden und aus der Saat der Verfolgung ging die Gleichgültigkeit gegen alle Religion hervor. Vergeblich kämpfte der Clerus gegen diese Schriften, die in den verschiedensten Formen in alle gebildeten Kreise drangen und die Autorität von Kirche und Königthum untergruben, vergeblich rief er die Hülfe des mit dem Altar solidarischen Thrones an; die Encyclopädie wurde freilich verboten »comme tendant à l'esprit de révolte et d'incrédulité,« aber trotzdem ward die erste Auflage allein in 30,000 Exemplaren verbreitet. Malesherbes selbst, der directeur général de la librairie, beschützte sie insgeheim und corrigirte die Druckbogen von Rousseau's Emil; als das Werk von Helvetius »de l'esprit« erschien, sagte Mme. Dudeffand: »c'est un homme qui dit le secret de tout le

monde;« freilich zerstörte diese Freigeisterei nicht blos unhaltbare Vorurtheile, sondern auch den besten religiös-sittlichen Kern des nationalen Lebens, nur einen Sieg erfocht sie noch wenigstens indirect im Verein mit dem aufgeklärten Absolutismus, ehe sie in der Revolution zum Selbstbankerott kam, die Aufhebung des Jesuitenordens. Die mächtige Gesellschaft hatte sich nicht damit begnügt den Unterricht, die Seelsorge, namentlich die Beichtstühle der Fürsten in katholischen Ländern nahezu zu monopolisiren, sie hatte große Reichthümer erworben und mit ihren Anfangs so erfolgreichen überseeischen Missionen weitreichende Handelsgeschäfte verbunden. Die Mißbräuche, zu denen dies führte, mußten die Kritik ebenso herausfordern wie die laxe Moral des Ordens, welcher sich von Pascal's Angriffen nicht erholt hatte, der Kritik der philosophischen Schule gegenüber wußte er nur kläglich sich zu vertheidigen, er war in der öffentlichen Meinung überwunden, 1761 ließ das Pariser Parlament seine Lehrbücher als ketzerisch durch Henkers Hand verbrennen und machte bei Gelegenheit einiger skandalöser Processe aufs Neue geltend, daß die unbeschränkte Gewalt des auswärtigen Generals nicht mit den Gesetzen Frankreichs vereinbar sei. Ludwig XV. wünschte den Orden zu retten, indem er vorschlug, ein vom General unabhängiger Vicar solle den französischen Zweig desselben leiten, aber weder Clemens XIII. noch der General Lorenzo Ricci wollten von einer Reform hören, welche die Einheit der Institution gebrochen hätte, auf der ihre Kraft beruhte. Erstrer berief sich darauf, daß das Tridentinum die Verfassung der Gesellschaft gutgeheißen, letztrer antwortete mit dem berühmten »sint ut sunt aut non sint.« Nacheinander erfolgte nun die gewaltsame Aufhebung des Ordens in Portugal, Spanien, Frankreich, Sicilien, bei einem Streit der Curie mit dem Herzog von Parma nahmen die bourbonischen Mächte dessen Partei, sie besetzten Avignon und Benevent und forderten, daß der Pabst die Auflösung der Gesellschaft Jesu ausspreche; nach dem Tode Clemens' XIII. drohten sie mit einem Schisma, wenn nicht eine ihnen genehme Wahl erfolge, und aus dem Conclave ging endlich ihr Candidat Ganganelli als Clemens XIV. hervor. Nach fast vierjährigem Zögern gab derselbe nach, indem er durch die Bulle vom 21. Juli 1773 Dominus et Redemptor die Gesellschaft aufhob, »weil es kaum oder gar nicht möglich sei, daß, so lange sie bestehe, der wahre dauerhafte Friede in der Kirche hergestellt werden könne.«

Vielfach ist die Tragweite dieses Ereignisses überschätzt worden, der Orden konnte wohl aufgelöst werden, obwohl die Jesuiten dies bestritten, da ihnen durch Pius V. ausdrücklich zugesagt, daß die ihnen verliehenen Privilegien nie wieder zurückgenommen werden dürften, aber seine Mitglieder selbst verschwanden doch nicht, wenn sie auch genöthigt wurden das Kleid der Weltgeistlichen anzulegen, außerdem wurden die Jesuiten in Rom sehr bald wieder geduldet, in Rußland, wo sie sich Katharina gegenüber bei der ersten Theilung Polens willfährig erwiesen, bestanden sie fort, ebenso in Preußen, da Friedrich II. erklärte, er habe die katholische Religion in statu quo garantirt und könne die Jesuiten für den Unterricht der katholischen Jugend in Schlesien und Westpreußen nicht entbehren. Aber andrerseits war seine Aufhebung für jene Zeit von großer Bedeutung, es handelte sich hier nicht um die Unterdrückung eines Ordens wie der Franciscaner oder Benedictiner, sondern einer Institution, die sich mit dem Pabstthum identificirt, seine Schlachten geschlagen, für dasselbe gelitten und sich compromittirt hatte bis zur Vertheidigung der Volkssouveränetät und des Königsmordes. Indem man die Jesuiten opferte, gab man die ganze Stellung Preis, welche die Curie seit zwei Jahrhunderten festgehalten, Loyola hatte die Gesellschaft zum Kampf gegen den Protestantismus gegründet, sie hatte demselben ein großes Gebiet wieder entrissen, durch die Aufhebung gab der Pabst mittelbar zu, daß die Zeit dieses Kampfes vorüber und keine Hoffnung mehr bleibe den Protestantismus in den Positionen zu besiegen, in welchen er sich behauptet hatte. Aber noch eigenthümlicher war es, daß grade die katholischen Staaten, welche der Orden in jenem Kampfe gestützt hatte, seine Beseitigung zur Bedingung des guten Einvernehmens mit Rom machten, weil seine Organisation ihnen als mit dem gesteigerten Begriff der staatlichen Souveränetät unverträglich erschien. Hätte ein großer Mann auf dem päbstlichen Stuhl gesessen, so hätte er versucht, durch eine Reform den Orden zu retten, Clemens XIV. aber fehlte vollständig die Kraft eine solche dem unbeugsamen General gegenüber durchzusetzen, er war andrerseits auch keineswegs, wie man wohl behauptet hat, von dem Geist der Aufklärung angesteckt, hatte vielmehr ursprünglich eine große Verehrung für die Jesuiten und erkannte wohl, wie sehr die Existenz des modernen Pabstthums mit ihnen verwachsen war. Wenn er

dennoch nachgab, so wich er eben nur dem Druck der Verhältnisse, eine Weigerung konnte ein Schisma, den definitiven Verlust von Avignon und Benevent, vielleicht sogar den der weltlichen Unabhängigkeit herbeiführen. Indem nun aber der päbstliche Stuhl aus reiner Schwäche sich genöthigt sah, die Institution zu vernichten, welche grade seine weitgehendsten obrigkeitlichen Ansprüche am schärfsten verfochten, gab er selbst mittelbar zu, daß diese nicht mehr durchzuführen seien, die immer stärker werdende Opposition gegen dieselben hatte damit formell gesiegt.[1]) Die Folgen zeigten sich bald auch in Deutschland, welches an dem Kampf um die Aufhebung des Ordens unbetheiligt blieb. Der deutsche Katholicismus konnte sich dem Einflusse des Geistes des achtzehnten Jahrhunderts nicht entziehen, seit dem Anfang desselben hatten, gefördert durch die Schriften Muratori's, reformatorische Bestrebungen sich gezeigt, welche, im Gegensatz zu den Jesuiten, das katholische Dogma zu mildern suchten und Unterstützung bei der hohen Geistlichkeit fanden, sogar bei dem Erzbischof von Salzburg, der so grausam die Protestanten aus seinem Lande vertrieben; 1742 verbot der Bischof von Breslau seinen Geistlichen andre Religionsgenossen Ketzer zu nennen, sein Nachfolger schloß 1750 mit Friedrich II. eine Vereinbarung, wonach volle Gewissensfreiheit sich zu einer oder der andern Religion zu bekennen stattfinden sollte, bei gemischten Ehen sollten keine im Voraus bindenden Verpflichtungen über die Religion der Kinder eingegangen werden, die Söhne der des Vaters, die Töchter der der Mutter folgen, die Einsegnung solcher Ehen ward nicht berührt, weil sie stets ohne Widerspruch von den katholischen Geistlichen vollzogen war. Benedikt XIV. sanktionirte diese Zugeständnisse stillschweigend, um, wie er sagte, größres Unheil von der Kirche abzuwenden und das Eifern seines strengern Nachfolgers Clemens XIII. dagegen blieb resultatlos. Die Zustände in den geistlichen Territorien waren in der ersten Hälfte des Jahrhunderts noch höchst ärgerlich, einmal waren die westlichen stets im Bunde mit Frankreich oder dem, der sie hoch genug bezahlte,[2]) sodann wetteiferten

[1]) Die Behauptung, daß Clemens von den Jesuiten vergiftet sei, ist ein durch nichts begründeter Verdacht.

[2]) Ein französischer Geschichtsschreiber, Martin, sagt von diesen geistlichen Fürsten treffend: »ces gens étaient tellement habitués à négocier la main tendue, que des politiques plus scrupuleux eussent eu grand'peine à éviter d'acheter des gens, qui voulaient absolument se vendre.«

die bischöflichen Höfe mit den weltlichen in Sittenlosigkeit, noch 1740 mußte in Münster durch ein Edict verboten werden, daß die geistlichen Herren ihre Concubinen gegenseitig zu öffentlichen Festen luden; von Lang fand, daß die tägliche Betrunkenheit von allen deutschen Höfen am schlimmsten in Würzburg und Fulda sei; die Masse der Welt- und Ordensgeistlichen verbreitete allgemeine Faulheit und Indolenz, gegen 50 Priester kamen auf die Quadratmeile geistlichen Landes. Die Capitel, die überall als politische Corporationen auftraten und sich deshalb als Mitinhaber der Landeshoheit betrachteten, ergänzten sich aus den jüngern von Jesuiten erzogenen Söhnen der wenigen stiftsfähigen Adelsfamilien, sie lebten in beständigem Krieg mit den Bischöfen, denen sie die Hände durch die Wahlcapitulation zu binden suchten, und als die Bischöfe sich vom Eide auf dieselbe vom Pabste entbinden ließen, mußten sie schwören, daß in solchem Falle ihre Familien propter quasi notam infamiae auf hundert Jahre der Capitelstellen unfähig werden sollten. In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts trat an vielen geistlichen Höfen ein Umschwung ein,[1]) die Kurfürsten von Mainz, Trier und Cöln, der Fürstbischof von Würzburg und Bamberg regierten ganz im Sinne der Aufklärung, an die neu gegründeten Universitäten von Bonn und die aus aufgehobnen Klöstern neu dotirte Universität Mainz wurden protestantische Professoren berufen, die Jesuiten aus allen einflußreichen Stellen entfernt, das Schulwesen ward organisirt, die übermäßige Zahl der Feiertage beschränkt, die Censur gemildert, die Bibel in autorisirter Uebersetzung gedruckt, das Armen- und Krankenwesen unter weltliche Behörden gestellt, der seit 1772 regierende Erzbischof von Salzburg führte sogar ein deutsches Gesangbuch ein, sandte Geistliche seiner Diöcese auf protestantische Universitäten und erließ Hirtenbriefe im Sinne eines »aufgeklärten Religionsfreundes,« an denen Nicolai nichts aussetzen konnte. Die Fürsten und ihre Minister waren persönlich mit den Häuptern der Aufklärung befreundet, in ihren Schlössern fand man die Büsten Voltaire's und Rousseau's, wie deren Werke in den Dombibliotheken. Besonders wichtig aber wurde es, daß grade in den geistlichen Territorien, im Anschluß an die gallikanischen Principien, die Tendenz episcopaler Selbständigkeit wieder Macht

[1]) Perthes, das deutsche Staatsleben vor der Revolution, S. 162 ff.

gewann. Ihren theoretischen Ausdruck fand dieselbe in dem berühmten Werk des Weihbischofs Hontheim von Trier, »über den Zustand der Kirche und die rechtmäßige Macht des römischen Bischofs.« Unter dem Pseudonym Febronius 1763 in Frankfurt erschienen, suchte es mit vieler Gelehrsamkeit nachzuweisen, wie die monarchische Verfassung der Kirche sich durch den Einfluß der falschen Decretalen entwickelt, wogegen die bischöfliche Macht als von Christus selbst eingesetzt eine göttliche Institution sei, allerdings sei Petrus der Primat übertragen, aber ihm damit keine Macht über die andern Bischöfe, keine Jurisdiction, sondern nur die zur Einheit der Kirche erforderliche Leitung gegeben, über der Gesammtheit der Bischöfe stehe keine Macht, vielmehr sei ihr, wenn sie im Concil versammelt, der Pabst unterworfen, nur mit ihrer Zustimmung könne derselbe allgemein verbindliche Gesetze erlassen. Es war dies die alte Lehre der Concilien des 15. Jahrhunderts und der gallikanischen Schule, deren Anschauungen Hontheim auf der Universität Löwen, wo sie von dem Canonisten van Espen vorgetragen wurde, eingesogen hatte. Eigenthümlich aber war, daß der Verfasser, welcher das gegenwärtige Kirchenregiment einer so herben Kritik unterwarf und die Verderblichkeit der päbstlichen Alleinherrschaft nachwies, sein Buch mit einer ehrfurchtsvollen Widmung an den Pabst begann und ihn ersuchte, dem, was er an göttlich nicht berechtigter Gewalt besitze, zu entsagen, freilich stützte er diese etwas naive Zumuthung mit der Drohung, daß sonst die Regierungen ihre Autorität brauchen müßten den Prätensionen der Curie feste Grenzen zu ziehen, hiezu forderte er diese ebenso auf wie die Bischöfe, ihre apostolischen Rechte geltend zu machen und, sei es durch ein allgemeines Concil, sei es durch Nationalsynoden eine Reform der Kirche durchzuführen, welche der Wiedervereinigung der Dissidenten den Weg bahne. Schon dieser letztre undurchführbare Vorschlag zeigte, daß der Verfasser nicht zum praktischen Reformator geboren war, er kannte den Protestantismus nicht und stand vorwiegend unter jansenistischer Inspiration, auch hat die Folge erwiesen, daß sich auf seinen episcopalen Anschauungen ebensowenig in der Neuzeit eine Regelung des Verhältnisses von Staat und Kirche durchführen läßt, als dies den Concilien des 15. Jahrhunderts oder Ludwig XIV. mit den gallikanischen Principien gelungen war, schließlich ließ Hontheim selbst sich zu einem Wider-

ruf bewegen, den er nachträglich wiederum abzuschwächen suchte. [1]) Dennoch hatte in jener Zeit der sinkenden Macht des Pabstthums das Buch einen weitgreifenden Einfluß und ward das Rüstzeug der Schule und Politik, welche, ohne mit der Curie zu brechen, bestrebt war, ihr feste Grenzen in Kirche und Staat zu ziehen. Namentlich machte sich dies geltend in den Beschwerden, welche die Erzbischöfe von Cöln, Mainz und Trier dem Kaiser 1769 über die Eingriffe des Pabstes in die Freiheit der deutschen Kirche überreichten, diese sogenannten Coblenzer Artikel verlangten die Beseitigung der päbstlichen Gelderpressungen, Dispense, Reservationen u. s. w., namentlich aber der Gerichtsbarkeit der Nuntiaturen. Josef II. ertheilte eine ausweichende Antwort und die Sache ruhte, bis die Errichtung einer neuen Nuntiatur in München (1785), welche die bayrische Regierung gewünscht hatte, die Unzufriedenheit neu anregte und den Erzbischof von Salzburg, der sich hiedurch beeinträchtigt fand, den genannten Prälaten zugesellte. Auf ihre erneute Beschwerde antwortete der Kaiser diesmal zustimmend, er habe dem Pabste erklären lassen, daß er Eingriffe in die Diöcesanrechte der Bischöfe nicht dulden und die Nuntien nur als politische Gesandte anerkennen könne. Auf dies Schreiben sich stützend, begannen die Erzbischöfe den Streit mit den Nuntien, der 1786 zu der Emser Punktation führte, sie acceptirte formell die Grundsätze des Febronius. Man verlangte, daß die Rechte des römischen Primats auf das canonische Maß beschränkt und alle aus den falschen Decretalen abgeleiteten Ansprüche annullirt werden sollten, daß die Selbständigkeit der Bischöfe gesichert, der Eid, den sie dem Pabst zu schwören, abgeändert werde, da sie sich nach den Reichsgesetzen nicht mehr verpflichten dürften die Ketzer zu verfolgen, endlich, daß die Reform der deutschen Kirche auf einem Concil durchgeführt werde. Zur Verwirklichung dieser Wünsche, welche die Erzbischöfe dem Kaiser Josef II. bei Ueberreichung ihrer Beschwerden nachdrück-

[1]) Als Gründe zum Widerruf gab N. v. Hontheim an: 1) Weil er alt sei und keine Drangsale mehr ertragen könne; 2) weil die Kinder seines Bruders den häßlichsten Verfolgungen ausgesetzt seien; 3) weil der Widerruf ihm persönlich, d. h. seinem Rufe allerdings Schaden bringe, aber der Sache durchaus nicht, denn seine Schriften enthielten ewige Wahrheiten. Man muß hiebei berücksichtigen, daß dieser Widerruf im vorigen Jahrhundert geschah und daß Hontheim wie seine Verwandten im geistlichen Kurfürstenthum Trier lebten.

lich an's Herz legten, kam es nun freilich keineswegs. Zunächst machte sich eine Opposition der deutschen Bischöfe geltend, die gegen die Erzbischöfe dasselbe sagten, was diese gegen den Pabst vorbrachten, sie wollten ganz wie der Verfasser der pseudoisidorischen Decretalen lieber einem kosmopolitischen Pabst gehorchen als den Metropoliten, sie hoben hervor, daß während hier über ihre Rechte verhandelt werde, mit ihnen gar keine Rücksprache gepflogen, daß aber an sich die Metropoliten keine Befugniß hätten, sie bei Kaiser und Reich zu vertreten. Dies war richtig und da außerdem das selbständige Kirchenregiment, welches die Erzbischöfe anstrebten, keineswegs den Ideen des Kaisers entsprach, so verwies er dieselben in seiner Antwort für die Durchführung der empfohlnen Reformen auf die Verhandlung mit den Bischöfen und weltlichen Reichsständen und unterstützte sie in ihrem Streite mit den Nuntiaturen nur sehr lau. Pfalz-Bayern trat offen auf die Seite der letzteren, Preußen hielt sich neutral und vermittelte, nachdem Dalberg durch seinen Einfluß Coadjutor von Mainz geworden, einen modus vivendi mit Rom, dessen zweideutige Fassung zwar nichts über den streitigen Rechtspunkt entschied, der Opposition der Erzbischöfe aber ihre Schneide nahm, nach einander mußten sie nachgeben und die aus eignem Recht beanspruchten Facultäten wieder von Rom erbitten. Bald darauf spülte die französische Revolution die gesammten geistlichen Fürstenthümer weg, indeß blieb auch für die Folge das Bestreben der hohen deutschen Geistlichkeit, Rom gegenüber eine möglichst selbständige Stellung einzunehmen, nicht ohne Bedeutung, zumal die Curie durch die Aufhebung des Jesuitenordens, dessen Güter von den Landesherren eingezogen wurden, die schlagfertigsten Vertreter ihrer monarchischen Ansprüche verloren hatte.

Auch in den weltlichen, rein katholischen Staaten machte sich die seit dem Westphälischen Frieden stetig gewachsne fürstliche Gewalt im Verhältniß zur Kirche geltend. In Bayern hatte das Concordat von 1583, welches dem römischen Stuhle so große Concessionen gewährt, die Conflicte zwischen staatlicher und geistlicher Gewalt nicht beseitigt, im Laufe der beiden folgenden Jahrhunderte trat grade bei den sonst so strenggläubigen Fürsten immer entschiedner das Bestreben hervor, die landesherrlichen Befugnisse auch der Kirche gegenüber zu wahren, wozu die Bestimmungen des Westphälischen Friedens ihnen das Recht gaben,

da dieser auch den katholischen Landesherren das ius circa sacra zusprach. Die geistliche Gerichtsbarkeit ward eingeschränkt, der Recurs an den Fürsten wegen Mißbrauch der geistlichen Amtsgewalt eingeführt, das Placet für päbstliche Bullen streng geübt. Sehr viel energischer aber begann die Regierung von Max Josef zu reformiren, der bisherige geistliche Rath wurde wesentlich mit Laien besetzt, die Klöster wurden beschränkt, für die Gelübde ein gewisses Lebensalter verlangt, den geistlichen Orden der Verkehr mit ihren auswärtigen Obern verboten, die geistliche Gerichtsbarkeit mit Ausnahme leichter Disciplinarstrafen aufgehoben, die Censur weltlichen Behörden vertraut, das Placet scharf beobachtet. Namentlich suchte der zur Leitung des Schulwesens berufne Benedictiner Heinrich Braun den Volksunterricht zu heben, alle Kinder sollten außer in der Christenlehre im Lesen, Schreiben, Rechnen und in der deutschen Sprache von tüchtigen Lehrern nach guten Lehrbüchern unterwiesen werden. Auch Karl Theodor, so entschieden er in dem obigen Streit der deutschen Erzbischöfe auf die Seite der Curie trat, hielt an diesen Bestimmungen trotz aller Klagen des Clerus in seinen ersten Regierungsjahren fest. Aehnlich gestalteten sich die Verhältnisse in den übrigen katholischen Territorien, wobei die Aufklärung freilich oft in wunderbares Gemenge mit altem Aberglauben kam; bei der kurfürstlichen Regierung in Düsseldorf stand z. B. der Glaube an Zauberei noch so fest, daß 1750 drei Personen wegen Hexerei verfolgt wurden.

In Oesterreich, wo unter Ferdinand II. die Jesuiten fast unumschränkt regiert hatten, trat unter seinen Nachfolgern in wachsendem Maß die staatliche Autorität hervor, welche das Recht der Oberaufsicht und Abstellung von Mißbräuchen in kirchlichen Dingen beanspruchte, Verordnungen wurden erlassen zur Einschränkung der geistlichen Gerichtsbarkeit, des Asylrechts, der Veräußrung von Grundeigenthum an die todte Hand, wobei freilich die Regierung sich noch immer ziemlich schüchtern verhielt. In ein neues Stadium aber traten diese Verhältnisse unter Maria Theresia.[1]) Wie dieselbe überhaupt dem losen Verband der deutsch-österreichischen Provinzen zuerst das Gepräge einer

[1]) Cf. Hock, der österreichische Staatsrath unter Maria Theresia und Josef II.

staatlichen Einheit gab, so brauchte sie ihre Souveränetätsrechte auch gegen die Kirche mit fester Hand, obwohl sie selbst so bigott katholisch war, daß sie keine Ketzerei in ihren Landen dulden wollte. Schon zu Anfang ihrer Regierung hatte sie nachdrücklich das Placet für alle päbstlichen Bullen geltend gemacht und es derjenigen versagt, durch welche Clemens XIII. den Jesuitenorden gegen die Maßregeln des französischen Hofes vertheidigt hatte. Unter dem Einfluß von Kaunitz und van Swieten begann sie dann mit weit ernstlicheren Reformen, den geistlichen Gütern wurden ohne Weiteres die Steuerprivilegien genommen, die Processionen und Feiertage vermindert, beschränkende Vorschriften für die Ordensgelübde und Weihen gegeben, die Klostergefängnisse abgeschafft, das Asylrecht aufgehoben. Die geistliche Gerichtsbarkeit wurde sehr geschmälert und unter staatliche Aufsicht gestellt, der Recurs gegen ihre Erkenntnisse an weltliche Behörden gestattet, sogar die Excommunication an vorhergehende Zustimmung der vorgesetzten Landesstelle geknüpft. An dem Feldzug der bourbonischen Höfe gegen die Jesuiten nahm die Kaiserin keinen Antheil, beschützte sie aber auch nicht und führte die Aufhebung, als sie vom Pabst ausgesprochen war, in ihren Staaten durch. Der Hauptbestand des eingezognen Ordensvermögens wurde mit andern Stiftungen zu dem Studienfonds vereinigt und derselbe unter die neu gebildete Hofstudien-Commission gestellt, der die Leitung des höhern Unterrichts übertragen ward; eben hier ward einerseits die naturrechtlich-territorialistische Schule, andererseits Hontheim's Buch von Einfluß. Die berufnen Canonisten Riegger, Martini, Rautenstrauch und Eybel nahmen, ebenso wie van Espen in Löwen es gethan, für die gallikanischen Grundsätze allgemeine Gültigkeit in Anspruch und wandten auch auf katholische Staaten die Theorie Böhmer's an, wonach das Kirchenregiment nur ein Theil des politischen ist. Sie anerkannten die Unabhängigkeit der Religion vom Staat, aber unterwarfen deren Uebung demselben, sobald sie seine Verhältnisse berührt, die Fürsten haben das Recht und die Verpflichtung, der Kirche für die Ausübung ihrer Hoheitsrechte Schranken zu ziehen. »Der Staat, sagt Martini in seinen positiones juris naturae, hat seine Sorgfalt auch darauf zu richten, daß jeder Bürger Religion habe. Der Regent darf diesen Leitriemen weder aus den Händen lassen, noch vernachlässigen und muß daher die Kirche in scharfer Auf-

sicht halten« (Perthes, polit. Zustände II., S. 77). Als Mittel für diesen Zweck werden genannt der recursus ad principem, das Placet, die Einschränkung der kirchlichen Censuren, die Genehmigung der Excommunication. Die Beschwerden der Bischöfe dagegen, daß Riegger's Kirchenrecht nach Verordnung der Regierung allen Vorlesungen zu Grunde gelegt werden müsse, wurden abgewiesen. Bei alledem blieb das Verhältniß der Regierung zur Kirche bedingt durch die persönliche Ehrfurcht der Kaiserin für dieselbe, sie vertheidigte ihre landesfürstlichen Rechte, aber unternahm keine Neuerungen ohne die Zustimmung des Pabstes, wenngleich sie es Kaunitz überließ, diese auch nöthigenfalls durch einen gewissen Druck zu erreichen. Ein ganz andres Regiment begann, als Josef II. 1780 den Thron bestieg. Obwohl seit 16 Jahren deutscher Kaiser, war er bisher durch die Eifersucht seiner Mutter von allen wirklichen Staatsgeschäften ferngehalten, um so mehr hatte sein lebhafter Geist sich auf Projecte der Zukunft geworfen, die er, zur Regierung gelangt, mit überstürzender Hast zu verwirklichen strebte. In naturrechtlichen Anschauungen aufgewachsen, kam er mit einem fertigen System auf den Thron, ohne jedes Verständniß für geschichtliche Entwicklung und die Macht des Bestehenden war ihm der Staat in dem Sinn Quelle des Rechts, daß dies aufhörte zu sein, wenn die Staatsgewalt demselben die Anerkennung entzog und als unbeschränkter Inhaber der Staatsgewalt war er entschlossen alles abzuschaffen oder umzuwandeln, was seinen Begriffen von Aufklärung widersprach. Nach dem Beispiel Friedrich's II. wollte er durch den fürstlichen Absolutismus das durchsetzen, was nach seiner Auffassung zum Wohle des Staates gereichte, aber bei dieser Dictatur der Intelligenz übersah er, daß Friedrich sich trotz einzelner Mißgriffe im Ganzen stets darauf beschränkte, das nach den concreten Verhältnissen Mögliche zu thun, während er diese durchaus mißachtete, den Unterschied zwischen dem Philosophen und dem Staatsmann verkannte und seine Unterthanen auch gegen ihren Willen glücklich machen wollte. Da aber eben der Begriff des Glücks ein relativer ist, so mußte er bei seinem Unternehmen in unsanfte Berührung mit der Wirklichkeit kommen. Wie er sich in der Verwaltung nicht darauf beschränkte, durch Reorganisation der Behörden dem Schlendrian und der Monopolisirung der Regierung durch einzelne vornehme Familien ein Ende zu

machen, sondern ohne Rücksicht auf die verschiedenartigen Nationalitäten das Reich aus seinem Cabinet regieren wollte, so war er auch in kirchlichen Dingen nicht damit zufrieden wirkliche Mißbräuche abzustellen. Unstreitig verdankt ihm Oesterreich auf diesem Gebiete segensreiche Reformen, ein allgemeines Toleranzedict gewährte den Protestanten Religionsfreiheit, freilich nur Privatgottesdienst, er entzog dem Pabst alle Dispensationen und Absolutionen, die Bullen Unigenitus und In Coena Domini wurden ebenso verboten wie der Besuch des Collegium Germanicum in Rom, sämmtliche ausländische Mönche und Nonnen wurden entfernt, die einheimischen um etwa 36,000 vermindert, meist den Bettelorden angehörend, welche die größte Plage für das Land waren. Von 2000 Klöstern zog der Kaiser über die Hälfte ein und überwies ihre Einkünfte dem Religionsfonds zur Erbauung von Kirchen und beßren Besoldung der Landpfarrer, den geistlichen Orden wurde der Verkehr mit ihren Obern in Rom verboten und sie unter die Landesbischöfe gestellt, welche auch künftig alle geistlichen Dispense ertheilen sollten. Die ungeheuern Einkünfte der hohen Geistlichkeit wurden sehr geschmälert, bei Widersetzlichkeit die Temporalien ganz gesperrt. Eine Menge von Feiertagen und Wallfahrten schaffte der Kaiser ab, führte deutsche Kirchenlieder ein und ließ die Bibel in den Landessprachen verbreiten. Aber Josef begnügte sich nicht mit solchen damals wohlthätigen und ausführbaren Reformen. Schon im äußern Cultus rottete er nicht nur kirchliche Zerrbilder aus, sondern bekämpfte auch Gebräuche, die vielleicht an Aberglauben streiften, aber unschuldig und dem Volk werth waren, indem er z. B. den Madonnenbildern ihren reichen Schmuck abnahm, mißgestaltete hölzerne Heilige entfernte, ja dabei bis zu kleinlich willkürlichen Bestimmungen ging, z. B. die Bestattung der Todten in Säcken gebot, um Holz zu sparen. Auf diese Weise durchbrach er freilich den hergebrachten religiösen Vorstellungskreis, aber verwirrte ihn auch, zumal er alle Augenblicke in seinen Maßregeln wechselte. Indeß, seine eigentlichen Absichten gingen viel weiter, er wollte die katholische Kirche nach seinen Begriffen von Aufklärung reformiren, obwohl seine Ideen in dieser Beziehung ungemein unklar waren. Er war keineswegs ein Anhänger der ungläubigen französischen Philosophie, die er schon wegen ihrer demokratischen Richtung haßte, er stand dem katholischen Dogma nicht feindselig

gegenüber, sah auch darin sehr viel klarer als die meisten seiner Zeitgenossen, daß er die Inconsequenz des Episcopalsystems durchschaute und wohl erkannte, daß Verfassung und Lehre der katholischen Kirche untrennbar verbunden, er begünstigte deshalb wohl aus politischen Gründen die episcopalen Bestrebungen in Deutschland, aber wollte von einem Nationalconcil, wie es die Emser Punktation forderte, so wenig etwas wissen als von Verhandlungen mit Ständen in weltlichen Dingen. Seine Absicht ging darauf, einen andern Geist in die Priester zu bringen, indem er 1783 sämmtliche Schulen der Stifter und Klöster aufhob und neue, nach seinen Grundsätzen organisirte Generalseminarien gründete, deren Zöglinge, wie er dem Cardinal Herzan schrieb, »einen geläuterten Geist in die Welt mitbringen und dem Volke durch ihren Unterricht mittheilen sollten.« Auf diese Weise sollen »die Völker meines Reichs von dem übermächtigen Rom befreit und die Priester allein dem Vaterlande unterworfen werden.« In diesen Seminarien sollten die Jünglinge den ganzen theologischen Cursus durchmachen und dann ein Jahr in der praktischen Seelsorge geübt werden, Niemand sollte Welt- oder Klostergeistlicher werden, der nicht 5—6 Jahre in einem staatlichen Seminar zugebracht. Abgesehen nun davon, daß Josef über die bei diesem Plane zu befolgenden Grundsätze viel zu wenig mit sich selbst einig war, deshalb vielfach wechselte und dabei oft in Widerspruch mit sich selbst kam, so war das Princip selbst falsch, man kann der katholischen Kirche alle Rechte nehmen, die sie sich auf staatlichem Gebiet angemaßt, aber man kann sie nicht zu bestimmten geistlichen Handlungen zwingen, man kann sie zu einer blos geduldeten Privatgesellschaft herabsetzen, man kann sie vertreiben, aber man kann sie nicht mit staatlichen Mitteln reformiren. Selbst ohne tiefres religiöses Gefühl konnte er für das Zerstörte keinen Ersatz bieten, nicht sagen, wie die katholische Kirche werden sollte, ohne aufzuhören sie selbst zu sein; er hatte sich eine Staatsreligion auf Grund des katholischen Dogmas ausgedacht, nach deren Grundsätzen seine Unterthanen ohne Spielraum für persönliche Freiheit unter der Autorität der Regierung aufgezogen werden sollten. Wie Josef dem römischen Index nicht Preßfreiheit entgegenstellte, sondern an seine Stelle die kaiserliche Censurcommission setzte, so begnügte er sich nicht, die päbstlichen Ansprüche zurückzuweisen, sondern setzte an die Stelle

des canonischen Rechtes seine Edicte und sich selbst an die Stelle des Pabstes, weshalb ihn auch Friedrich II. witzig »mon frère, le sacristain« nannte. So mußte er nothwendig scheitern, die Curie freilich war damals zu schwach zum wirksamen Widerstand, die Proteste des Nuntius blieben unbeachtet, Pius VI., der 1782 selbst nach Wien kam, setzte nichts durch, aber nicht nur die Geistlichkeit, sondern auch das Volk widersetzte sich energisch der octroyirten Erleuchtung; die Folge war, daß der Kaiser sein im Namen der Freiheit angefangenes Werk mit Gewalt durchzuführen versuchte und dabei in einen Kampf gerieth, in dem er unterlag. Es ist bekannt, wie dieser in Belgien begann, wo er seine Reformen in Bezug auf Cultus, Unterricht und Klöster eingeführt, aber dadurch schon große Unzufriedenheit in dem bigott katholischen Lande erregt hatte, obwohl er grade hier sich am vorsichtigsten zeigte. Das Toleranzedict von 1781 gewährte den Dissidenten nur »ein ihrer Religion gemäßes Privat-Exercitium, der katholischen Religion allein soll der Vorzug des öffentlichen Religions-Exercitii verbleiben,« gemischte Ehen wurden zugelassen, doch sollten, wenn der Vater katholisch, alle Kinder in seinem Glauben erzogen werden. Der römische Stuhl sollte hinfort nicht mehr über die geistlichen Stellen verfügen, keine geistliche Gerichtsbarkeit mehr ausüben, keine Dispense mehr ertheilen, die Pfarrstellen sollten nicht mehr nach Gutdünken, sondern durch Concurs der Befähigtsten besetzt werden, Mönchs- und Nonnenklöster müssiger Natur wurden aufgehoben und ihre Einkünfte praktisch religiösen Zwecken gewidmet. Aber schon diese Reformen erbitterten die Jesuiten und die Bischöfe heftig, der Erzbischof von Mecheln protestirte gegen die Gefahr, in der sich selbst die allereifrigsten Katholiken befinden würden, durch die Toleranz der Protestanten verführt zu werden. Der Kaiser, überzeugt, daß der Clerus Roms Uebergriffen nur durch eine humanitäre Bildung entzogen werden könne, hob die bischöflichen Seminarien auf und errichtete ein Generalseminar in Löwen (ein Filial in Luxemburg), welches künftig jeder Geistliche fünf Jahre besuchen sollte. Dies Gebot verursachte lebhaften Widerstand. Josef glaubte denselben durch die Ausweisung des Nuntius und eine centralisirtere Verwaltung brechen zu können, aber die letztre Maßregel, welche der von ihm beschwornen Landesverfassung (joyeuse entrée) widersprach, brachte nur die Liberalen zur Parteinahme gegen ihn und rief den offnen

Widerstand hervor, dem gegenüber der Kaiser nicht durchzudringen vermochte und der schließlich zum offnen Abfall führte. Selbst die Vermittlung des Pabstes, die der tiefgedemüthigte Kaiser zuletzt anrief, blieb fruchtlos, die niederländischen Bischöfe erwiederten, das Volk wolle die ihm aufgedrungne Freiheit nicht, sondern verlange den alten Glauben, der sein Stolz sei zu erhalten, die Provinzen erklärten sich unabhängig, gleich darauf starb der Kaiser. Wenn er sich selbst die Grabschrift schrieb: »Hier liegt ein Fürst, dessen Absichten rein waren, der aber das Unglück hatte, alle seine Entwürfe scheitern zu sehen,« so liegt die Erklärung dieses tragischen Ausgangs in dem Wort Friedrich's II., sein Bruder Josef wolle stets den zweiten Schritt vor dem ersten machen, in unsteter Hast griff er nach allen Seiten zugleich ein, änderte, erklärte, beschränkte oder erweiterte und ward so in Kampf mit sich selbst verwickelt, er nahm auf das geschichtlich Gewordne sowenig Rücksicht als auf die Bedürfnisse und Neigungen seiner Unterthanen, er erbitterte durch hartnäckige Zurückweisung begründeter Einwendungen gegen Befehle, die oft gar nicht durchführbar waren, und gab dann trotzigem Widerstand nach. In der Kirchenpolitik aber ist sein Name das Symbol eines Systems geblieben, das nicht nur mit durchführbaren Reformen Segen stiftet, sondern die inneren Verhältnisse der Kirche durch den Staat nach den Begriffen der jeweiligen Zeitbildung zu reglementiren strebt und eben wegen dieses Eingriffs in eine Sfäre, die außerhalb der staatlichen Competenz liegt, auch noch jedesmal, wo man seine Durchführung versuchte, gescheitert ist.

Die belgische Revolution, welche die Probe auf dies Exempel gab, ging bald in die größte Umwälzung auf, welche das moderne Europa gesehen hat. Werfen wir nur, ehe wir uns zu deren Einwirkung auf das Verhältniß von Kirche und Staat wenden, noch einen Blick über den Ocean, wo die Begründer der nordamerikanischen Unabhängigkeit das dem Josefinismus grade entgegengesetzte Princip der Trennung von Kirche und Staat bei voller Religionsfreiheit zu verwirklichen strebten. In einer Republik, welche die Rechtsgleichheit und Freiheit der individuellen Entwicklung zu ihrer Grundlage gemacht und den Fortbestand der Sklaverei damals nur als Ausnahme zuließ, die möglichst bald verschwinden solle, konnte die Bevorzugung der Stellung einzelner Kirchen nicht aufrecht gehalten werden. Am wenigsten

war dies möglich bei der anglikanischen Kirche, welche den Rückhalt des Mutterlandes verloren, aber auch die presbyterianische Ausschließlichkeit, die unter dem Einfluß der Aufklärung schon wesentlich von ihrer Schroffheit verloren hatte, war unhaltbar geworden, der einzige Ausweg war Religions- und Cultusfreiheit. Diese wurde allerdings zunächst nur von der Bundesgewalt für ihr Bereich zum Grundsatz erhoben, indem bestimmt ward, daß die Ausübung politischer Rechte unter Autorität der Union nicht vom Glaubensbekenntniß abhängig gemacht werden dürfe und dem Congreß untersagt ward, Gesetze, betreffend die Einführung einer Religion oder das Verbot der freien Ausübung einer solchen, zu erlassen. Hiemit war also den Einzelstaaten der Union für diejenigen Verhältnisse, die nicht »unter Autorität der Union« standen, die Aufrechthaltung der Bevorzugung einer Confession noch nicht untersagt, in Connecticut z. B. blieb die Bestimmung des Colonialstatuts von 1662 in Kraft, wonach es Sache des Staats war, für den Gottesdienst zu sorgen, nach der Verfassung von Massachusetts von 1780 waren alle Ortsgemeinden verpflichtet, für einen öffentlichen protestantischen Gottesdienst zu sorgen, falls ein solcher nicht von den Religionsgesellschaften freiwillig hergestellt würde, alle Bürger mußten dem Unterricht der öffentlichen Religionslehrer beiwohnen, so fern sie denselben ohne Gewissensskrupel und zu große Unbequemlichkeit besuchen konnten, die Vernachlässigung dieser Bestimmungen war mit Geldbuße bedroht. Die Verfassung von Nord-Carolina von 1776 besagte, daß nicht nur derjenige kein Amt bekleiden könne, der sich zu religiösen Ansichten bekenne, die mit der Freiheit und Sicherheit des Staates unvereinbar seien, sondern schloß auch solche aus, welche das Dasein Gottes oder die göttliche Autorität der Bibel ableugneten. In New-Jersey, Süd-Carolina und Georgia blieb die Fähigkeit, ein Staatsamt zu bekleiden, den Protestanten vorbehalten, in Neu-Hampshire für höhere Staatsämter. Vermont führte zwar volle Gewissensfreiheit und Unabhängigkeit der politischen Rechte vom Glauben ein, gebot aber allen christlichen Confessionen die Feier des Sabbaths, Pennsylvanien forderte für öffentliche Aemter den Glauben an das Dasein Gottes und die Belohnung und Bestrafung in einem zukünftigen Leben.

Es blieb somit eine bunte Musterkarte in der Verschiedenheit der Gesetzgebung der einzelnen Staaten bestehen, nur das ist

überall anerkannt, daß Glaubens- und Cultusfreiheit herrscht, so lange nicht die subjectiv religiösen Ueberzeugungen gegen das Staatsgesetz verstoßen und daß Niemand sich auf diese berufen darf, um sich seinen bürgerlichen Pflichten zu entziehen. Von diesem Standpunkt aus mußte man im Fortgang der Zeit dahin kommen, auch in den Einzelstaaten die Verbindung von Staat und Kirche wenigstens officiell immer mehr zu lösen.

---

16. Die Kirche und die französische Revolution. [1])

Die Geschichte beweist unwiderleglich, daß kein Volk ungestraft versuchen kann, eine naturgemäße Stufe der Entwicklung zu überspringen. Eine solche war die Reformation für die europäische Menschheit, die Nationen, welche sie von sich wiesen, im Glauben der mittelalterlichen Kirche beharrten und die Verjüngung derselben gewaltsam unterdrückten, haben den innern Schaden, den sie sich damit zufügten, niemals überwunden. Wenn Frankreich sich auf einer höhern Stufe der geistigen Entwicklung hielt als Oesterreich, Spanien oder Italien, so verdankte es dies wesentlich dem Einfluß, welchen der Protestantismus und der ihm wenigstens verwandte Jansenismus im besten Theile der Nation übte. Die Aufhebung des Edicts von Nantes und die Unterdrückung des Jansenismus waren der Pyrrhussieg der katholischen Glaubenseinheit, der Clerus ward vollständig abhängig von der Krone, die unterbundne natürliche Entwicklung der geistigen Kräfte warf sich in die antichristliche Speculation, die im Materialismus endete. Diese bis ins innerste Mark erkrankte Nation unternahm es nun, durch eine gewaltige Umwälzung aller ihrer socialen und politischen Verhältnisse ein ideales Gemeinwesen nach Grundsätzen herzustellen, welche nicht nur für Frankreich, sondern für die ganze Welt den Maßstab der Vollkommenheit bilden sollten, der amerikanische Unabhängigkeitskampf und die Theilnahme des französischen Adels an demselben vollendeten die Verblendung, in der man glaubte das Glück eines Volkes sei begründet, wenn es sich auf dem Papier eine Verfassung voll

---

[1]) Pressensé: l'Eglise et la Révolution française. Paris 1863. Haussonville: l'Eglise Romaine et le premier Empire. 5 vol.

hochtönender Principien gegeben. Man sah in der jungen Republik die Verwirklichung der Theorien französischer Schriftsteller und verlangte um so lebhafter nach ihnen den eignen Staat umzugestalten. In einer alten, durch jahrhundertlange Mißbräuche zerrütteten Gesellschaft meinte man alle möglichen Bürgertugenden voraussetzen zu können, welche rhetorische Darstellungen den antiken Republiken andichteten, und übersah vollständig, daß nur das Zusammentreffen ausnahmsweise günstiger Momente, von denen Frankreich keines besaß — lebendiges religiöses Leben, puritanische Zucht, Selbstverwaltung, die bis zur thatsächlichen Unabhängigkeit ging, Führung eminenter Staatsmänner —, das Experiment auf dem Boden der neuen Welt gelingen lassen konnte.

Die Zerstörung des alten Staatswesens vermochten die Ideologen der Constituante wohl durchzuführen, weil dasselbe bis in seine Grundlagen morsch war und sie ihre Doctrinen als Glaubensartikel mit einem Fanatismus verfochten, welcher sich nicht scheute, allen Widerstand gegen dieselben gewaltsam zu brechen, aber ihr utopischer Neubau der royauté sur la surface égale stürzte in dem Augenblick seiner Vollendung in sich zusammen. Nicht besser ging es der idealen Republik der Girondisten und nachdem die Schreckensherrschaft mit allem, was der neuen Ordnung der Dinge feindlich schien, gründlich aufgeräumt, fiel das Land als leichte Beute dem Dictator zu, der es von seinen elenden Tyrannen befreite.

Wir haben hier nur den Einfluß derselben auf das Verhältniß von Staat und Kirche zu verfolgen und zu zeigen, wie wenig in diesen Erschütterungen ein wahrhaft freies und gedeihliches Zusammenwirken beider möglich war.

In der Versammlung der Notabeln von 1787 kam das Toleranzedikt zu Stande, welches durch die Initiative Lafayette's die Fruchtlosigkeit der Religionsverfolgung anerkannte und mehr aus Nothwendigkeit als aus Gerechtigkeit und Sympathie den Protestanten eine bürgerliche Existenz gab, den Nichtkatholiken ward das Recht zugestanden, in Frankreich zu leben und Gewerbe zu treiben, ohne wegen ihres Bekenntnisses beunruhigt zu werden, Civiltrauung, Geburtsregister und Begräbniß wurden gewährt, von Cultusfreiheit war dabei nicht die Rede, im Gegentheil erklärte der Artikel 1 ausdrücklich: »la religion catholique,

apostolique et romaine continuera de jouir seule dans notre royaume du culte public.« [1]) Bei der Berufung der Generalstände gab der Clerus seinen Vertretern sehr liberale Instructionen für alles, was nicht seine Privilegien berührte, er forderte die Abschaffung der politischen Mißbräuche, der Sklaverei und verlangte für die Nation das Recht der Zustimmung zu allen Gesetzen, namentlich den Steuergesetzen. Aber diese Freisinnigkeit hörte auf, sobald die Kirche in Frage kam, von Gewissensfreiheit war keine Rede, die katholische Religion sollte alleinige Staatsreligion bleiben, die Schulen leiten, die Orden sollten reformirt werden, aber fortbestehen. Anders freilich lauten die Cahiers des dritten Standes, das Pariser anerkennt, daß die katholische Religion die herrschende in Frankreich sei, fordert aber allgemeine Toleranz, Abschaffung der Sinekuren, Aufhebung der Kloster-Gelübde, Verbot der Abgaben an Rom, Einschränkung der kirchlichen Jurisdiction auf geistliche Dinge. Offenbar mußte es bei so verschiedner Auffassung zum Conflict kommen; derselbe brachte sofort den Clerus in eine sehr ungünstige Lage, indem dieser durch die Vereinigung der drei Stände seine Sonderstellung verlor und einer Majorität in der Nationalversammlung gegenübertrat, welche über seine Interessen beschloß und ihm deshalb abgeneigt war, weil er die größte sociale und politische Macht jenes ancien régime war, mit dem man aufräumen wollte. Umsonst suchte er sie günstig zu stimmen, indem er in der berühmten Sitzung vom 4. August freiwillig die größten Opfer brachte, unmittelbar darauf begann der Kampf um die geistlichen Güter. Vergeblich zeigte Sieyès, daß es ungerecht sein werde, die Zehnten nicht abzulösen, sondern einfach abzuschaffen, weil man damit nur den Eigenthümern der beschwerten Güter ein Geschenk von 70 Millionen Rente machen würde, er konnte nicht gegen den Sophismus Mirabeau's durchdringen, daß die Geistlichen »die von der Nation bezahlten Beamten der Moral und des Unterrichts« seien, welche nur Anspruch auf ein Gehalt hätten, das der Würde und Wichtigkeit ihres Berufes entspreche. Den Zehnten mußten die geistlichen Güter folgen, ein adliges Mitglied des Clerus selbst, Talleyrand, Bischof von Autun schlug

[1]) Es zeigte sich damals merkwürdiger Weise, daß trotz der Verfolgung und Auswanderung die Zahl der Protestanten der von 1685 gleich geblieben war.

vor, ein Anlehen von 80 Mill. auf sie zu radiciren, Mirabeau folgte mit dem Antrag, sie zum Nationaleigenthum zu erklären unter der Bedingung, daß die Nation für die Existenz der Geistlichen sorge, Barnave behauptete sogar, da die Geistlichkeit nur für das Volk existire, könne dieses sie auch nach Belieben zerstören, also um so mehr über ihre Güter verfügen. Diese Theorie bekämpften die Redner der Rechten Maury, Montesquiou, Camus, nicht blos indem sie die Verderblichkeit der vorgeschlagenen Maßregel nachzuweisen suchten, sondern auch mit der Behauptung, daß, da das Gesetz den Clerus nicht geschaffen, es ihn auch nicht beseitigen könne, die geistlichen Güter seien ohne Mitwirkung der Nation und nicht ihr gegeben, der Staat habe also kein Recht auf dieselben. Das hieß über das Ziel hinausschießen und die Bemerkung des Bischofs von Nismes, daß zwar große Reformen hinsichtlich jener Güter nothwendig seien, aber kanonisch durchgeführt werden müßten, machte die Sache nur schlimmer. Nach der jahrhundertlangen Mißverwaltung des geistlichen Eigenthums die Beßrung auf eine kanonische Reform vertrösten und zwar in einem Augenblick, wo man auf das Dringendste neuer finanzieller Hülfsquellen bedurfte, hieß Steine statt Brod bieten; sollte in Frankreich ein verfassungsmäßiges Regiment aufgerichtet werden, so konnte eine so privilegirte Corporation wie die französische Kirche nicht beanspruchen, ein unantastbarer Staat im Staate zu bleiben, die übermäßige Anhäufung der Güter zur todten Hand hat zu allen Zeiten die Intervention der Regierungen nothwendig gemacht, auch in Frankreich hatte die absolute Monarchie wiederholt eingegriffen, noch 1749 hatte ein Edikt der Geistlichkeit verboten, ohne specielle königliche Genehmigung, welche nur gegen Zahlung einer bedeutenden Abgabe gewährt ward, neue Güter zu erwerben. Wenn es unläugbar war, daß die Einkünfte der geistlichen Güter bei weitem das wirkliche Bedürfniß des katholischen Cultus überstiegen, so war der Staat unstreitig berechtigt zu interveniren und den überschüssigen Theil an sich zu nehmen, um so mehr als nicht nur die Sinecuren der abbayes commendataires rechtlich noch immer der Krone gehörten, sondern dieselbe auch freigebige Schenkungen an die Kirche aus ihrem Domanium gemacht hatte, es wäre daher politisch gewesen, wenn die Geistlichkeit die Initiative ergriffen und ihre entbehrlichen Einkünfte dem Staat

zur Disposition gestellt hätte. Ob dies die Majorität der Versammlung entwaffnet hätte, ist freilich sehr fraglich, denn den Wenigsten derselben war die Einziehung des Kirchenguts nur Mittel, um der Finanznoth abzuhelfen, nachdem die Zehnten einfach abgeschafft, war es sogar sehr zweifelhaft, ob bei Besoldung der Kirche aus Staatsmitteln viel von der Beute übrig bleiben würde, da man allgemein anerkannte, daß der niedre Clerus besser gestellt werden müsse. Die Mehrheit wollte die Geistlichkeit als Stand zerstören, weil sie innerhalb des Vernunftstaates, dessen Aufrichtung die Theoretiker verfolgten, keine unabhängige Macht dulden wollte, welche sie für den gebornen Feind der neuen Ordnung der Dinge hielt. »Si le clergé conserve ses biens, l'ordre du clergé n'est pas détruit, vous consacrez son indépendance« rief Chapelier und Garat behauptete schon im Vorgefühle des Convents, der Staat sei so vollkommen Meister der Religion, daß er das Recht habe, die christliche abzuschaffen, wenn er eine beßre finden könne. Man stand eben auf dem Boden des Rousseau'schen Naturrechts und seiner Staatsallmacht, die geistlichen Güter sollten eingezogen werden, weil die Geistlichen bezahlte, also abhängige Beamte werden sollten. Nachdem auch Mirabeau dieser falschen Theorie die Autorität seines Namens und den Glanz seiner Beredsamkeit geliehen, wurde am 5. November beschlossen, daß alle geistlichen Güter zur Verfügung der Nation seien, unter der Bedingung, daß dieselbe für die Bedürfnisse des Cultus, den Unterhalt der Geistlichen und die Unterstützung der Armen sorge. Kein Geistlicher sollte außer Wohnung und Garten weniger als 1200 Livres erhalten. Die Güter der Klöster waren bei dieser Stimmung um so weniger zu halten, als der notorische Verfall und die Mißbräuche der Orden seit lange Gegenstand des Spottes und der Erbitterung geworden waren, aber man schoß auch hier über das berechtigte Maaß hinaus. Montesquiou stellte die Frage durchaus auf den richtigen Boden, indem er sagte, daß der Staat sowenig ein Recht habe, das Gelübde, welches ein Mönch der Kirche gethan, nichtig zu erklären, als die Kirche berechtigt sei, die Unterstützung des Staates für die Aufrechthaltung der Gelübde zu beanspruchen, man möge also beschließen, daß der Staat die Mönchsgelübde nicht anerkenne, daß die Kirche nur über die geistliche Seite derselben erkennen dürfe, alle Ordensglieder je nach ihrer Wahl

in den Klöstern bleiben oder sie verlassen dürften. Aber eine derartige Reform genügte der Majorität nicht, sie beschloß, alle Orden aufzuheben, die Errichtung neuer zu verbieten, die Mitglieder der bisher bestehenden wurden auf Verlangen pensionirt, nur die der Erziehung und Krankenpflege gewidmeten Orden blieben vorläufig bestehen. In der Idee, welche diese Beschlüsse eingab, lag der Keim aller spätern Irrungen, sie erklärt auch, warum diese Versammlung trotz der liberalen Phrasen keineswegs wirkliche religiöse Freiheit einführte. In jenem Erzeugniß einer flachen Philosophie, den sogenannten Menschenrechten, heißt es in Art. 10 nur »Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi.« In ihrer vagen Fassung und jener Wendung même religieuses, wonach die Freiheit der religiösen Ueberzeugung als das größte Zugeständniß erschien, sieht man noch die Spuren der Kämpfe, die es in der Versammlung gekostet, auch nur diese allgemeine Toleranz durchzusetzen; vergeblich bot Mirabeau seine ganze Beredsamkeit in Wort und Schrift für wirkliche Cultusfreiheit auf und zeigte, wie frevelhaft und ohnmächtig jeder Versuch sei, die Menschen zu hindern, Gott auf eine Weise zu verehren, welche ihnen als die wahre erscheine, vergeblich sprach Rabaud de St. Etienne, der Vertreter der durch die Intoleranz des Clerus zertretnen Hugenottenkirche ergreifend im Namen seiner Glaubensgenossen für allgemeine Glaubensfreiheit, auch der Juden, nur mit Mühe gelang es, die Verwerfung der ursprünglichen Redaction zu bewirken, welche von einem bestehenden Cultus sprach, der eben nur der katholische sein konnte, dagegen ward ebenfalls das Amendement Castellane verworfen »Nul homme ne doit être inquiété pour ses opinions religieuses, ni troublé dans l'exercice de son culte,« es fiel durch die vereinten Bemühungen des Clerus und der Jünger Rousseau's, welche die Intervention des Staates in den Cultus nicht aufgeben wollten, und die obige vage Fassung wurde angenommen, weil jede Partei sie anders deutete. Unstreitig war der Beschluß auch so ein gewaltiger Fortschritt, am 24. December wurden alle Nichtkatholiken für wahlfähig erklärt und zu allen bürgerlichen und militärischen Stellen zugelassen, am 24. Februar 1790 gab ein Decret den Nachkommen der vertriebnen Hugenotten ihr Bürgerrecht und ihre eingezognen Güter zurück »pour

empêcher le despotisme de Louis XIV. mort de peser sur leur postérité,« endlich ward auch die bürgerliche Gleichstellung der Juden genehmigt. Die Rechte, welche diese Beschlüsse nicht hindern konnte, verschlimmerte ihre Lage nur durch einen unbesonnenen Schritt, zu welchem ihre religiöse Intoleranz sie verleitete. Bei der Wiederaufnahme der Discussion über die geistlichen Güter beantragte am 12. April 1790 der demokratische Karthäuser Mönch Dom Gerle zu erklären, daß die katholische, apostolische und römische Religion die nationale sei und immer bleiben werde, ihr Cultus auch allein autorisirt sei, damit werde man die Verleumdungen abschneiden, welche behaupteten, man wolle alle Religionen in Frankreich zulassen. Die Rechte begrüßte diesen Antrag mit stürmischem Beifall, konnte jedoch seine sofortige Annahme nicht durchsetzen, in unseliger Verblendung beschloß sie nun, nachdem die Vertagung der Debatte genehmigt war, ihre ganze Macht für den Antrag aufzubieten, eventuell sich mit einer Protestation zum König zu begeben und an das Volk zu appelliren, die Religion sei in Gefahr. Dies thörichte Unternehmen hatte den entgegengesetzten Erfolg, die Clubs der Linken und die Pariser Presse denuncirten das neue Complott der Aristokraten, eine gewaltige Aufregung erfolgte, nach heftiger Debatte genehmigte die Versammlung am nächsten Tage, nachdem Dom Gerle selbst seinen Antrag zurückgezogen, den von Larochefoucauld motivirten Uebergang zur Tagesordnung, »daß die Versammlung keine Macht habe, noch haben könne über die Gewissen und religiösen Ueberzeugungen, daß die Majestät der Religion und die tiefe Ehrfurcht, die ihr schuldig sei, nicht erlaube, daß sie Gegenstand einer Berathung werde, daß die Ergebenheit der Versammlung für die katholische, apostolische, römische Religion nicht zweifelhaft sein könne, da grade jetzt ihrem Cultus allein die erste Stelle in den öffentlichen Ausgaben zugewiesen, wodurch die Versammlung einstimmig ihren Respekt in der einzigen Weise kundgegeben habe, der ihrem Charakter entspreche, demgemäß beschließe, daß sie über den vorgebrachten Antrag nicht berathen könne.« (Buchez hist. parlementaire III, p. 60). Schlagend bemerkte Mirabeau bei dieser Gelegenheit, die Religion sei so wenig national wie das Gewissen, das Wesen des Christenthums schließe jede örtliche Gesetzgebung aus, Gott habe diese Fackel nicht geschaffen, um der socialen Organisation Form und Farbe

zu geben, sondern sie in die Mitte der Welt gestellt um als Centrum der Einheit des Menschengeschlechtes zu dienen. Man könne eben so wohl erklären, die Sonne sei das Gestirn der Nation, die kein anderes vor dem Gesetz zur Regelung der Nächte und Tage anerkenne. Der übelberathne Eifer der Rechten, welche hoffte, in dem Antrag Dom Gerle's einen Ausgangspunkt für eine Contrerevolution zu finden, wandte sich gegen sie, indem sie alles aufbot, den Sieg zu erreichen, enthüllte sie ihre geheimen Gedanken, der Abgeordnete für Cambrai Estourmel berief sich auf den Eid, welchen Ludwig XIV. dort geleistet, die katholische Religion aufrecht zu halten, ohne den nicht katholischen Cultus zu dulden, Mirabeau antwortete mit einer Hinweisung auf das Fenster, welches er von der Tribüne sehe, aus dem ein französischer Monarch auf seine Unterthanen geschossen. Tags darauf ward beschlossen, daß die Departemental- und Districtversammlungen sofort die Verwaltung der geistlichen Güter übernehmen sollten, das Gehalt der Geistlichen solle in Geld bezahlt werden, der Betrag desselben, die Kosten des katholischen Cultus, die Pensionen der Welt- und Ordensgeistlichen und eine Summe für Armenunterstützung sollten in das Ausgabebudget des Staates aufgenommen werden. Beide Parteien standen auf einem falschen Standpunkt, die Minorität, welche die Staatsreligion wollte, konnte logisch das Staatsgehalt nicht verwerfen, die Majorität, welche die Staatsreligion verwarf, rechtfertigte das geistliche Staatsbudget nicht damit, daß es eine Rente sei, welche man als Entschädigung für die Einziehung der Kirchengüter gebe, denn dann wäre es ja viel richtiger gewesen, der Geistlichkeit die Güter zu lassen, deren Einkünfte jener Rente entsprechen, sondern sie berief sich darauf, daß der Cultus ein allgemeines Bedürfniß sei, also so gut wie die Armee und Justiz vom Staat unterhalten werden müsse. Die Consequenz dieser Gleichstellung aber führte nothwendig zur Civilconstitution der Geistlichen, denn waren diese einfache Beamte, so mußten sie auch als solche behandelt werden. Die Seele des Kampfes, in den man nun eintrat, lag merkwürdiger Weise in dem jansenistischen Element, welches im geistlichen Ausschuß eine leitende Rolle spielte. Seine Vertreter wollten diese Gelegenheit benutzen um die französische Kirche der Intoleranz des Clerus zu entziehen, welche die Bulle Unigenitus gegen Port-Royal erwirkt, und dies sollte durch eine

ganz neue Verfassung der Kirche herbeigeführt werden. Der Entwurf, den Martineau einbrachte, bezweckte: Die Eintheilung der Diöcesen auf die Basis der neuen politischen Eintheilung des Landes zu stellen, jedes Departement sollte zugleich ein Bisthum bilden, alle übrigen sollten aufgehoben, die Erzbisthümer auf zehn reducirt werden, für jedes Bisthum sollte nur ein Seminar bestehen, jeder Pfarrsprengel mindestens 6000 Seelen zählen. Keine französische Kirche, kein französischer Bürger sollte die Autorität eines außerhalb Frankreichs residirenden Bischofs oder Erzbischofs noch die der Delegirten solcher anerkennen, die Gerichtsbarkeit der Bischöfe an die Zustimmung eines ihnen beigegebenen geistlichen Rathes gebunden sein. Die Bischöfe und Pfarrer sollten durch allgemeines Stimmrecht von den Wahlversammlungen gewählt werden, welche die Departemental- resp. Districtsverwaltung wählten. Es ist klar, daß mit der Einführung solcher Bestimmungen die ganze Verfassung der katholischen Kirche umgestürzt ward, man schnitt ihre Verbindung mit dem Pabste ab, dem man die Ausübung jedes Rechtes in der französischen Kirche, also auch die canonische Institution der Bischöfe verbot, machte die letztern zu constitutionellen Regenten, die von ihrem geistlichen Rath abhingen, und ließ sie von politischen Versammlungen wählen, in denen auch Nichtkatholiken saßen. Es waren die Grundsätze der Allmacht des Staates ins Demokratische übertragen; wie der Despotismus eines Ludwig XIV. sie im Sinne der Intoleranz geübt, als er erklärte, die Protestanten störten die Einheit des Königreichs, wie der Territorialismus Josef's II. die Kirche nach den Begriffen der Aufklärung reformiren wollte, so wollten nun auch die Jünger des Genfer Philosophen keine selbständige Kirche neben dem Staat bestehen lassen, sondern wie ihr Meister gesagt, »alles zu der politischen Einheit zurückführen, ohne welche Staat und Regierung niemals wohl eingerichtet sind« (Contrat social IV. c. 8), demgemäß formulirte Robespierre schon damals (30. Nov. 1790) das Verhältniß von Staat und Kirche schroff so: »die Priester sind wahre Beamte, keine öffentliche Stelle darf bestehen, die nicht nützlich ist, da die geistlichen Beamten zum Wohl des Volkes eingesetzt sind, muß das Volk sie wählen und die Höhe ihres Gehalts bestimmen, es muß auch das Recht haben, sie zu verheiraten um sie mit allen Banden an die Gesellschaft zu knüpfen.«

Vergeblich kämpfte die Rechte gegen diese Ansichten mit dem Argument, daß die Versammlung nicht berechtigt sei, sich zum Concil zu machen, daß jene Anträge das ganze Princip der Trennung von geistlicher und bürgerlicher Sfäre zerstören würden, daß wenn die Wahl der Geistlichen in der alten Kirche herkömmlich gewesen, sie nicht von einer unterschiedslosen Masse, sondern von den Gläubigen vollzogen sei, — die Strömung war unwiderstehlich, Camus behauptete ausdrücklich, die Versammlung habe als Vertreterin der Nation unbestritten das Recht, die Religion zu ändern; am 17. Juni ward der ganze Entwurf angenommen und demselben, was die Fixirung des Gehaltes der Geistlichen betraf, sogar rückwirkende Kraft gegeben, als einzige Bedingung des Wahlrechts wurde das Anhören der Messe vor der Wahl hingestellt. Mirabeau suchte in einer glänzenden Adresse der Nation die Annehmbarkeit dieser Verfassung darzuthun, der Anfang derselben, in der er die Verwerfung der Staatsreligion vertheidigt, ist vortrefflich, der Schluß, daß, sobald die nationale Macht den Unterhalt der Religion auf sich nehme, sie auch das Recht habe, ihre Verfassung und ihren Cultus zu regeln, durchaus sophistisch, denn mit jenem zweideutigen Ausdruck puissance nationale wurde eben nicht die Gemeinde der Gläubigen, sondern der Staat gemeint. Ein Gesetz, welches so ungerecht in das rein kirchliche Gebiet eingriff, mußte nicht allein den Widerstand des Clerus erregen, sondern auch den des katholischen Volkes, dasselbe war freilich mit der Aufhebung der Zehnten so einverstanden wie mit der Abschaffung alles feudalen Druckes, aber darum hielt es doch fest an dem Glauben seiner Väter und wollte sich diesen nicht von Paris aus reformiren lassen. »Es zeigte sich, sagt Sybel, daß die Nationalversammlung mit diesen Beschlüssen den Boden verlassen hatte, auf dem ihr Ansehen durch die Forderungen des Jahrhunderts und der Nation gestützt, unantastbar war. Den Clerus, als ersten Stand des Feudalstaats hatte sie vernichten können, ohne daß der Widerstand von etwas Anderem als der Ohnmacht der Besiegten Kunde gegeben hätte. Den Clerus als den Träger eines im Volke wurzelnden Glaubens hatte ihre Hand kaum berührt und sofort kündigte sich der Bürgerkrieg auf hundert Punkten des Königreiches an.« Man schuf der Revolution einen innern unsichtbaren und unangreifbaren Feind, der furchtbarer war als die Armeen von ganz

Europa, indem man einen Weg betrat, auf dem eine Repressalie die andre herbeiführte. Unruhen entstanden im Elsaß, der Bretagne, namentlich aber im Süden, wo der Fanatismus sich gegen die Protestanten wandte, man verlangte in drohenden Adressen die Herstellung des Katholicismus als Staatsreligion, die Bischöfe schilderten in ihren Hirtenbriefen die Absicht der Versammlung, alle Religion zu untergraben, die ganze Opposition des ancien régime warf sich auf diesen Punkt um die Massen zum Aufstand zu bringen. Die unkluge Haltung des Pabstes verschlimmerte diese Lage noch, am 7. März 1790 hatte Pius VI. in einem geheimen Consistorium heftig die Nationalversammlung angegriffen, weil sie Gewissensfreiheit gegeben und alle Nichtkatholiken zu öffentlichen Aemtern zugelassen, er verdammte die Beschränkung der königlichen Macht als unwürdige Gewaltthat, welche den allerchristlichsten König hindre, die Rechte der Kirche zu vertheidigen, in einem Breve vom 10. März an die französischen Bischöfe wird dies wiederholt, Gewissens-, Rede- und Preßfreiheit als monströs geschildert, sowie später der Erzbischof von Sens getadelt, daß er als Minister »jenes verderbliche Edict von Nantes« hergestellt, so identificirte sich die Curie mit den schlimmsten Seiten der alten Ordnung der Dinge. Ludwig XVI. wünschte in seiner Hülflosigkeit lebhaft, daß der Pabst ihn autorisire, die Civilverfassung der Geistlichkeit zu genehmigen, Pius aber weigerte jede Concession in dieser Beziehung und erließ unmittelbar nachdem der König die Sanction gegeben, eine heftige Protestation dagegen, allen Bischöfen verbot er, sich dem Gesetz zu fügen. Die Nationalversammlung trat der Bewegung, die immer drohendere Verhältnisse annahm, mit der Forderung des Eides entgegen, den alle Geistlichen leisten sollten, die Civilverfassung mit allen Kräften aufrecht zu halten, wer dem nicht nachkomme, solle nicht nur seine Stelle, sondern auch sein Bürgerrecht verlieren. Man verlangte, daß die geistlichen Mitglieder der Nationalversammlung sofort den Eid leisteten, fast alle von Bedeutung weigerten denselben, ein neues Decret verfügte, daß nach Ablauf einer gewissen Frist zur Wiederbesetzung der Stellen aller den Eid weigernden Priester geschritten werden solle. Vergeblich warnte Maury: »Prenez-y garde, il n'est pas bon de faire des martyrs,« vergeblich schilderte Cazalès die Folgen dieser unpolitischen Maßregeln, welche der erste Schritt auf der Bahn

der Verfolgung seien, der Widerstand, den dieselben hervorrufen müßten, werde nicht besiegt sein, wenn man die Bischöfe und Pfarrer verjagt habe, man werde nur ein Schisma schaffen, die Katholiken, welche in dieselbe Lage gebracht würden wie die Protestanten durch die Aufhebung des Ediktes von Nantes, würden ihren verfolgten Priestern in die Wüste folgen um die Sacramente aus berechtigter Hand zu empfangen. Wie bald sollte sich die Wahrheit dieser Worte bewähren! Zunächst kam es zum offnen Bruch mit dem Pabst, am 13. April erklärte er in einem Briefe an die französische Kirche, kein Gläubiger könne bezweifeln, daß diese neue Verfassung der Geistlichkeit auf häretischen Grundsätzen ruhe, alle Geistlichen, die den Eid geleistet, sollten denselben bei Strafe der Suspension binnen 40 Tagen widerrufen, die Wahl der neuen Bischöfe wurde als sacrileg erklärt, ihnen selbst jedes geistliche Recht abgesprochen. Damit war das Schisma vollzogen, es gab in Frankreich eine alte, verfolgte und eine neue constitutionelle Kirche, nur vier Bischöfe leisteten den Eid, die neugewählten waren meist niedre Geistliche, die sich kein Ansehen zu verschaffen wußten [1]) und sich bald durch ihre Zustimmung zu Zwangsmaßregeln gegen die eidweigernden Priester gehässig machten, die lächerliche Comödie der Beisetzung der Ueberreste Voltaire's im Pantheon mit einem heidnischen Pomp mußte das religiöse Gefühl aufs Neue beleidigen. Von beiden Seiten begann nun der Kampf, Art. 10 der Menschenrechte verbürgte, daß Niemand an der Kundgebung seiner religiösen Ueberzeugung gehindert werden dürfe, aber der Pöbel verhinderte den König, seine Osterandacht in St. Cloud zu halten, weil der premier fonctionnaire public keine Verbindung mit eidverweigernden Priestern haben dürfe; es war gestattet, unter gewissen Vorschriften Gebäude für jeden Cultus zu miethen, aber als mehre Bürger die Theatinerkirche für den Gottesdienst von abgesetzten Priestern gemiethet hatten und derselben mit Zustimmung der Behörde die Inschrift gegeben »Edifice consacré au culte religieux par une société particulière,« rotteten sich Haufen vor der Kirche zusammen und ließen Niemand hinein. Als die Frage vor die Nationalversammlung kam, vertheidigte Talleyrand,

---

[1]) Der neue Erzbischof von Paris, Gobel pries beim Tode Mirabeau's dessen häusliche Tugenden und nannte ihn den Vater der neuen Kirche!

der selbst für die Civilverfassung gestimmt, auf das glänzendste die Cultusfreiheit, ohne welche die Gewissensfreiheit ein leeres Wort sei, das Gesetz erkläre nur, daß ein Priester, der den Eid weigere, sein Gehalt verliere, nicht aber, daß er keine geistlichen Handlungen vornehmen dürfe, er habe also für Privatgottesdienst die volle Freiheit sogut wie Protestanten und sonstige Dissidenten, welche man vollkommen unbehelligt lasse. Sieyès unterstützte ihn trefflich und geißelte aufs schärfste die Intoleranz des Pöbels, den man hoffentlich nicht mehr Volk nennen würde, unter dem Eindruck dieser beiden Reden erklärte die Versammlung, es entspreche der religiösen Freiheit der Declaration der Rechte, daß der Mangel des Eides keinen Priester an der Feier der Messe hindern könne und daß die einem Cultus gewidmeten Gebäude nur dann geschlossen werden dürften, wenn man daselbst gegen die Verfassung des Königreichs und des Clerus rede. Aber trotz dieses Beschlusses wurde die Theatinerkirche von den Massen gestürmt, Frauen, die zur Messe eidverweigernder Priester gingen, wurden mißhandelt, die Municipalität ließ es ruhig geschehen, die Declaration der Rechte bestand eben nur aus abstracten Principien, die den populären Leidenschaften gegenüber ohnmächtig waren. Andrerseits trat immer mehr die Allianz der Contrerevolution und der eidverweigernden Priester hervor, der ausgewanderte Adel schürte zum Kriege gegen Frankreich und es war klar, daß jene Priester ihre besten Verbündeten waren, welche auf dem Lande die große Mehrheit der Bevölkerung für sich hatten, dabei waren die Priester, die den Eid geleistet, in winziger Minderheit und die Bauern waren empört, daß denselben, die sie als ketzerisch betrachteten, alle Pfarrkirchen überliefert werden sollten, ihre Petitionen, man möge ihnen die Priester lassen, zu denen sie Vertrauen hätten, wurden von der Legislative, welche die Constituante abgelöst, nicht berücksichtigt, der Bürgereid allen Geistlichen ohne Unterschied auferlegt und zur Bedingung der Gestattung des Privatgottesdienstes gemacht, die Pensionen derer, die ihn weigerten, wurden für verfallen erklärt, die Geistlichen für die Unruhen verantwortlich gemacht, die in den Gemeinden ausbrächen. Das Veto des Königs und die Protestation des Pariser geistlichen Directoriums reizte die Girondisten nur noch mehr, man begann, die eidweigernden Priester ohne Urtheil ins Gefängniß zu werfen, bestrafte die,

welche bei ihnen Messe gehört, der Pöbel stürmte Kirchen und Klöster und mißhandelte ihre Insassen, Legendre im Jacobinerclub drohte bereits mit Schaffot und Galeeren, Merlin beantragte unter dem Beifall der Versammlung, alle rebellischen Priester auf Schiffe zu packen und nach Amerika zu senden, und man beschloß wirklich Deportation auf übereinstimmende Denunciation von 20 Bürgern, denn wie der Berichterstatter sagte: Nous sommes arrivés au point où il faut que l'Etat soit écrasé par cette faction ou que cette faction soit écrasée par l'Etat. Aber trotz der furchtbaren Verfolgung, die nun begann, hielten die Priester fest, viele derjenigen, die den Eid geleistet, gaben ihre Entlassung, weil ihr Gewissen sich gegen die beschloßnen Maßregeln empörte, diejenigen, welche um sich zu retten, mit dem Strome weiter schwammen, wie der elende Gobel, verfielen allgemeiner Verachtung. Die Vendée erhob sich, der Bürgerkrieg wurde allgemein, die Regierung, die jetzt aus der Hand der Gironde in die des Berges kam, konnte mit allem Blutvergießen nicht hindern, daß neben der constitutionellen Kirche noch die alte fortbestand, welche theils vom Auslande durch die alten Bischöfe, theils durch geheime Vollmachten, die der Pabst ertheilte, canonisch regiert wurde. [1])

Mit dem Convent hörte alles gesetzliche Regiment auf, das Tribunal der Revolution verfolgte nicht die Thaten, sondern die Ideen der Gegner mit allen Mitteln der Inquisition, aber die ruchlos kühnen Menschen, welche die Ideologen der Gironde aufs Schaffot sandten und durch die Schreckensherrschaft alles ausrotten wollten, was dem alten Frankreich angehörte, waren zu praktisch um nicht einzusehen, daß die katholische Kirche nicht durch eine so künstliche Schöpfung wie die constitutionelle war, unterdrückt werden könne, sie verwarfen als echte Jünger Rousseau's die zuerst von André Chenier in der Legislative vorgeschlagne Trennung von Kirche und Staat als höchst gefährlich für den letztern, denn sie würde, wie Robespierre sagte, die Macht der Priester nur vermehren, es galt vielmehr, mit dem Christenthum

[1]) Eine große Anzahl Geistlicher (etwa 8000) rettete sich nach England, wo das Parlament für jeden Bischof eine Subvention von 121 L., für jeden Priester 20 L. votirte, außerdem wurden auf Burke's Betrieb an 200,000 L. für sie gesammelt, die Regierung stellte ihnen das Schloß Winchester zur Verfügung, wo sich 300 Priester zum gemeinsamen Leben vereinigten.

entschieden zu brechen. Während das Blut der Geistlichen in Strömen floß, wurden auch die constitutionelle Kirche, die christliche Zeitrechnung, die Namen der Monate, die Wocheneintheilung abgeschafft, der Gottesdienst für aufgehoben erklärt, die Kirchen geschlossen und als Nationalgut eingezogen, der Cultus des höchsten Wesens zum Staatsgesetz erhoben, die Zwangsreligion des Contrat social war verwirklicht. Dies Resultat hatte sich mit unerbittlicher Consequenz aus der alten französischen Doctrin entwickelt, daß der Staat Herr des Glaubens und der Kirche ist, sowie die Revolution auf politischem Gebiet nur die Centralisation vollendete, so trieb sie das Princip der Intoleranz Ludwig's XIV. auf die Spitze des Schreckens und der Lächerlichkeit.

Das Directorium verfolgte dieselbe Politik, es erließ hinsichtlich der Priester an seine Commissare in den Departements die Instruction: »Erschöpfet ihre Geduld; umstrickt sie mit einer Ueberwachung, die sie am Tage beunruhigt und in der Nacht stört; gönnt ihnen keinen Augenblick Ruhe.« So sahen die Priester, welche noch in Frankreich zurückgeblieben waren, von neuem sich genöthigt, sich zu verbergen. Das Directorium schrieb ihnen einen neuen Eid, den des Hasses gegen das Königthum, vor und ließ sich die Autorisation ertheilen, so viele Priester deportiren zu können, als ihm gutdünkte, eine Autorisation, von welcher es ausgiebigen Gebrauch machte. Ort der Deportation war auch jetzt Cayenne, dessen ungesunder Boden das Grab der meisten Deportirten wurde. Als der Weg dorthin nicht mehr sicher genug schien, brachte man sie nach der Insel Rhé, wo ihrer 1200 vereinigt wurden. Die Verfolgung alles katholischen Lebens ging so weit, daß man diejenigen bestrafte, welche an den Sonntagen sich der Arbeit enthielten, und das Verkaufen von Fischen an den Freitagen verbot.

Indeß die ohnmächtige Regierung vermochte diesen Zustand nicht lange aufrecht zu halten, nicht zu hindern, daß der Gottesdienst überall wieder auflebte, trotz des Widerstandes der Jacobiner ging das Gesetz vom 21. Juli 96 durch, welches den Cultus aller Religionen als Privatvereine freigab; sie standen zwar noch unter beschränkender Polizeiaufsicht, durften sich nicht öffentlich zeigen, weder von den Gemeinden bezahlt noch durch Stiftungen gesichert werden, aber der Eid wurde nicht mehr gefordert, die Verfolgung hörte auf, man gab sogar

die noch nicht veräußerten Kirchen dem Gottesdienst zurück, und unter dieser mangelhaften Freiheit sah das Frankreich des achtzehnten Jahrhunderts eine vollkommne religiöse Regeneration, die Kirchen waren überfüllt, der Verein der Theophilanthropen, welcher die Vernunftreligion zu halten suchte, fiel der Ohnmacht und dem Spott anheim, wie dies mit jedem Versuch, eine Religion ohne Offenbarung zu begründen, der Fall sein wird. Die constitutionelle Kirche, indem sie aufhörte Zwangsstaatskirche zu sein, verlor das Odium, welches ihr bisher angehaftet, sie gab sich eine synodale Verfassung und zeigte sich in der Lehre ebenso katholisch, wie streng in der Moral, aber sie blieb im Schisma so gut wie die Utrechter, die ungeheure Majorität der Nation hielt an der alten Kirche fest.

Das Directorium, das sehr wider seinen Willen im Innern diese Concessionen machen mußte, verfolgte nach Außen die römische Kirche nach Kräften, weil sie, wie es seinem General Bonaparte schrieb, stets die unversöhnliche Feindin der Republik sein werde, und verlangte von ihm die Zerstörung des päbstlichen Regiments: »soit en mettant Rome sous une autre puissance, soit, ce qui serait mieux encore, en établissant une forme de gouvernement intérieur, qui rendrait méprisable et odieux le joug des prêtres.« Aber Bonaparte hütete sich diesen thörichten Rath zu befolgen, selbst ohne jedes religiöse Gefühl wußte er die Bedeutung der Kirche sehr wohl zu schätzen, er nahm ihr gegenüber eine ganz andre Stellung als die übrigen revolutionären Generale, sprach mit Ehrerbietung vom Evangelium und schonte die religiösen Gefühle der Bevölkerung, auf seine Hand schloß er rasch den Vertrag von Tolentino, durch den der Pabst Avignon und die Legationen abtrat,[1]) erst als er in Egypten war, wurde Pius VI. nach Valence geschleppt, wo er starb. Als das Conclave in Venedig eröffnet ward, hatte Frankreich seine italienischen Eroberungen an Oesterreich und Rußland verloren, nach drei Monaten standen sich die beiden Parteien der Cardinäle noch resultatlos gegenüber, inzwischen hatte der Staatsstreich vom 18. Brumaire Napoleon zum Herrn Frankreichs gemacht, er erklärte die Re-

[1]) Die principielle Bedeutung dieses Vertrags ist in sofern bedeutend, als der Pabst, obwohl nur Depositar des Kirchenstaats, damit anerkannte, daß er einen Theil desselben veräußern dürfe.

volution für beendet, hob die Beschränkungen der Cultusfreiheit auf, setzte die noch gefangnen Priester in Freiheit, schaffte die Bürgerfeste ab, ließ die Ueberreste Pius' VI. nach Rom bringen und pacificirte die Vendée durch versöhnliche Maßregeln. Die beiden weitblickendsten Mitglieder des Conclave, Maury und Consalvi, erkannten die Bedeutung, sich das Wohlwollen des ersten Consuls zu sichern, sie wußten zum großen Mißvergnügen Oesterreichs die Wahl des Cardinals Chiaramonte durchzusetzen, der sich als Bischof von Imola bei Napoleon's erstem italienischen Feldzug demselben entgegenkommend gezeigt[1]) und am 3. Juli als Pius VII. in Rom einzog. Wenige Wochen vorher hatte die Schlacht von Marengo die österreichische Herrschaft in Oberitalien vernichtet, schon bei seinem Einzug in Mailand hatte Napoleon die Geistlichkeit in einer Ansprache versichert, eine Gesellschaft ohne Religion sei ein Schiff ohne Compaß, er werde die katholische Religion unbeugsam schützen, weil sie die einzige sei, welche dem Menschen Klarheit über seine Bestimmung gebe. Frankreich habe sie, durch das Unglück belehrt, wiederhergestellt, und er hoffe, dasselbe bald durch eine Verständigung mit dem neuen Pabst vollständig mit dem Haupt der Kirche zu versöhnen. Der Eindruck seiner Worte war gewaltig und man wagte nicht daran zu erinnern, daß er noch vor wenigen Jahren in einem Bericht an das Directorium die Religion als einen ebenso überwundnen Standpunkt bezeichnet hatte wie die Feudalität und das Königthum, daß er in Egypten sich für den Koran begeistert. Napoleon sah eben in der Religion stets nur ein Mittel der Politik,[2]) er sprach in Italien als Italiener und Haupt einer katho-

[1]) In einer Predigt hatte er den französischen Republikanern vorgehalten, daß die Tugend das Princip der Republik sei, daß die christliche Religion selbst Verbrüderung fordere, sie würden gute Demokraten sein, wären sie nur erst tugendhaft und gute Christen. (Uebersetzt Paris 1814. Homélie du citoyen Cardinal Chiaramonte.)

[2]) Am nacktesten tritt diese Auffassung in folgenden im Staatsrath gesprochenen Worten hervor: »Je ne vois pas dans la religion le mystère de l'incarnation, mais le mystère de l'ordre social; elle rattache au ciel une idée d'égalité, qui empêche que le riche ne soit massacré par le pauvre. La religion est encore une sorte d'inoculation ou de vaccine, qui, en satisfaisant notre amour du merveilleux nous garantit des charlatans et des sorciers; les prêtres valent mieux que les Cagliostro, les Kant et tous les rêveurs d'Allemagne.« (Opinions de Napoléon recueillies par un membre de son conseil d'État, Paris 1833. p. 228.)

lischen Nation, wie er am Nil den Muselmann gespielt; er wußte, daß das Volk der Religion bedarf, aber er wollte dieselbe so viel wie möglich für seine Zwecke brauchen, hätte er wirklich religiöse Freiheit gewollt, so hätte er dem überall wiederhergestellten Privatcultus nur öffentliche Uebung zu gewähren brauchen. »Le voeu général de la nation, sagt Frau von Staël in ihren Betrachtungen über die französische Revolution, se bornait à ce que toute persécution cessât désormais à l'égard des prêtres et qu'on n'exigeât plus d'eux aucun genre de serment; enfin que l'autorité ne se mêlât en rien des opinions religieuses de personne.« Aber Napoleon verwarf dies amerikanische System, für welches Lafayette eintrat, als unpraktische Theorie, er wollte keine unabhängigen Geistlichen und Confessionen, sondern die Kirche auf demselben Fuß wie den Staat reorganisiren, also die Glaubenseinheit erhalten, soweit dies den Umständen nach möglich war, um durch dieselbe seinen neu begründeten Thron zu stützen, welcher alles in sich vereinigen sollte, was Macht über die Gemüther der Menschen übt. Er überlegte es sich vorher, ob er eine selbständige französische Kirche unter einem Patriarchen schaffen solle, aber fand, der Pabst in Rom sei bequemer, namentlich wenn er denselben, wie er hoffte, leiten könne,[1]) nur das allgemein anerkannte Haupt des Katholicismus konnte das Schisma brechen und den Einfluß der emigrirten Bischöfe beseitigen.[2]) »Pour cela il me faut le vrai Pape, catholique, apostolique et romain, celui qui siège au Vatican. Avec des armées françaises et des égards, j'en serai toujours suffisamment le maître. Quand je relèverai les autels, quand je protégerai les prêtres, quand je les nourrirai et les traiterai comme les ministres de la religion méritent de l'être en tous pays, il fera ce que je lui demanderai,

---

[1]) Portalis legte die Bedenken gegen einen solchen offen in seinen Motiven zum Concordat dar: »C'eût été un trop grand personnage; s'il est ambitieux il peut devenir conspirateur et a le moyen d'agiter les esprits. Les gouvernements des nations catholiques préfèrent l'autorité d'un chef éloigné dont la voix ne retentit que faiblement et qui a le plus grand intérêt à conserver des égards et des ménagements pour les puissances dont l'alliance et la protection lui sont nécessaires.«

[2]) »Cinquante évêques, émigrés et soldés par l'Angleterre conduisent aujourd'hui le clergé français, il faut détruire leur influence. L'autorité du pape est nécessaire pour cela. Il les destitue ou leur fait donner leur démission« (Mémoires sur le Consulat par Thibeaudeau).

dans l'intérêt du repos général. Il calmera les esprits, les réunira sous sa main et les placera sous la mienne« (Thiers, Consulat I. p. 331.) Dies waren die Ziele, welche das Concordat verwirklichen sollte, die Priester sollten nach seiner Absicht, wie Graf Miot sagt (Mémoires II, p. 22), »des professeurs d'obéissance passive« sein. In den Unterhandlungen, welche er durch seine Bevollmächtigten thatsächlich selbst mit dem Cardinal Consalvi führte, erreichte er nun zwar seine Absichten nicht vollkommen, seine Drohungen scheiterten an der maßvollen Festigkeit des Vertreters der Curie, ebenso wie dessen Wachsamkeit den unwürdigen Versuch im Augenblick der Unterzeichnung einen in der Stille abgeänderten Text des Vertrages unterzuschieben vereitelte,[1]) schließlich mußte er doch in manchen Punkten nachgeben um zum Abschluß zu kommen, an dem ihm mehr gelegen war, als er zugestehen wollte und behielt sich vor, später auf Umwegen das aus eigner Autorität nachzuholen, wozu die Curie ihre Zustimmung weigerte. Beide Theile waren darin einig, daß eine Wiederherstellung des Zustandes vor der Revolution unmöglich, Rom verweigerte die förmliche Anerkennung der Einziehung der Kirchengüter, die Napoleon forderte, aber versprach im Interesse des Friedens, daß die Besitzer derselben nicht beunruhigt werden sollten, und acceptirte die staatliche Besoldung der Bischöfe und Pfarrer. Die Erklärung des Katholicismus zur Staatsreligion, welche der Pabst verlangte und in dem Concordat mit der italienischen Republik (16. Sept. 1803) von Napoleon erlangte,[2]) mußte in Frankreich als unverträglich mit der Gleichberechtigung der Culte abgelehnt werden, man einigte sich dahin, daß die Regierung der französischen Republik anerkannte, daß die katholische, apostolische und römische Religion die der großen Mehrzahl der französischen Bürger sei. Beide Theile stimmten darin überein, daß die Civilconstitution abgeschafft werden müsse, das synodale Element derselben und die Wahlen widersprachen den römischen Grundsätzen ebenso, wie den absolutistischen Tendenzen des ersten

[1]) Man vergleiche den merkwürdigen Bericht in Consalvi Mémoires I, 309—344.

[2]) Dies Concordat unterschied sich auch dadurch von dem französischen, daß es als Ergänzungsquelle das canonische Recht bezeichnete, auch erschienen keine organischen Artikel zu seiner Ausführung, obwohl Napoleon in Italien wiederholt Maßregeln traf, welche dem Concordat widersprachen.

Consuls, man bestimmte also, daß der letztre, sofern er katholisch sei, die Bischöfe ernenne, denen der Pabst dann die canonische Institution geben werde: »suivant les rapports établis par rapport à la France avant le changement de gouvernement.« Diese geistliche Bestätigung der vom Souverän getroffnen Wahl, der letzte Rest des alten Investiturstreites, war also das Element, auf dem der Einfluß des Pabstes auf die französische Hierarchie beruhte. Die Bischöfe besetzen die Pfarrstellen, deren Träger der Regierung genehm (agréés) sein müssen. Mit dieser letzteren Bestimmung ging man weit über den alten Zustand zurück, vor der Revolution gab es 26,000 unabsetzbare und 3000 zur Disposition des Bischofs stehende Pfarrer, jetzt trat das umgekehrte Verhältniß ein. Bei der Eintheilung in Cantonal- und Succursalpfarreien wurden nur die 3500 Cantonalpfarrer unabsetzbar, die 20,000 Succursalpfarrer nach Belieben des Bischofs absetzbar, also vollständig von diesen abhängig, die Regierung wollte eben durch die Bischöfe, über die sie große Gewalt übte, die liberal gesinnten Pfarrer im Zaune halten. Was die kirchliche Eintheilung Frankreichs betraf, so gab die Curie zu, daß die alte nicht wiederhergestellt werden könne, Napoleon seinerseits, daß nicht für jedes Departement ein Bisthum bestehen bleibe, wie die Civilconstitution verfügte, man kam überein, daß Frankreich mit seinen damaligen Eroberungen in sechzig neu zu errichtende Bisthümer getheilt werden solle, die Bischöfe sollten dann im Einverständniß mit der Regierung die Pfarreien neu abgrenzen. Alle Metropolitan-, Kathedral- und Pfarrkirchen, sowie alle übrigen, die nicht veräußert und für den Cultus nothwendig, wurden zur Verfügung der Bischöfe gestellt, sie durften ein Capitel für ihre Kathedrale und für jede Diöcese ein Seminar haben, die jedoch nicht vom Staat unterhalten wurden, kirchliche Stiftungen wurden gestattet. Der Eid der Priester machte keine Schwierigkeit mehr, nachdem die Civilverfassung beseitigt war.

Die beiden dornigsten Punkte waren die Reorganisation des Personals des Episcopats und die Oeffentlichkeit des Cultus. Napoleon, der um jeden Preis die alten, dem Königthum ergebnen Bischöfe los sein wollte, verlangte, daß der Pabst diese bestimme, ihre Entlassung einzureichen, falls sie sich dessen weigerten, ihre Sitze als erledigt erkläre und den von ihm ernannten Bischöfen die canonische Institution gebe. Pius VII. dagegen

wünschte dringend aus Rücksichten der Pietät eine solche Maßregel gegen Männer zu vermeiden, die der Kirche im Unglück treu geblieben waren. Aber der erste Consul blieb unerbittlich, vergeblich stellte ihm Consalvi vor, daß die Rückberufung dieser Bischöfe und der Eid, den sie leisten müßten, ihm vollkommne Garantie für ihre Treue gebe, vergeblich ging er soweit, Napoleon darauf aufmerksam zu machen, daß eine Maßregel, wodurch der Pabst durch einen Akt seiner obersten Autorität 90—100 Bischöfe ohne Proceß und Urtheil absetze, wenn sie nicht freiwillig ihre Entlassung gäben, demselben eine Macht über die französische Kirche beilegen würde, welche die vielgepriesenen gallikanischen Freiheiten über den Haufen werfe (Consalvi Mém. I. p. 367); für Napoleon war der unmittelbare Zweck das Dringendste, durch die Absetzung des royalistischen Clerus »den letzten Faden zu zerreißen, durch den die Bourbons mit dem Lande zusammenhingen,« er glaubte seine Autorität gegen Rom hinlänglich gesichert und zog die Abhängigkeit der Bischöfe vom Pabst ihrer Selbständigkeit vor, so gab Consalvi in diesem Punkte nach. Demgemäß erklärte das Concordat Art. 3, daß der Pabst von den Inhabern sämmtlicher französischen Bisthümer die Niederlegung ihrer Würde erwarte, sollten sie sich dieses Opfers weigern, so werde man zur Neubesetzung der errichteten Sitze schreiten, eine Bestimmung, die vollständig ausgeführt ward. Dagegen blieb die Curie fest bei ihrer Forderung der Oeffentlichkeit des katholischen Cultus und wollte unter keiner Bedingung die elastische Clausel annehmen: »en se conformant toutefois aux règlements de police,« womit alles dem Belieben der Regierung anheimgestellt wäre; nach heftigen Kämpfen mußte Napoleon den Zusatz genehmigen: »que le gouvernement jugera nécessaires pour la tranquillité publique.« Nachdem so die letzten Schwierigkeiten beseitigt schienen, kam es am 15. Juli 1801 zur Unterzeichnung. Das Concordat wahrte einige der Errungenschaften der Revolution, die Veräußrung der geistlichen Güter, den Bestand der andern Culte, aber es stellte die Verbindung von Staat und katholischer Kirche in einer Weise her, die zu neuen Conflicten führen mußte. Napoleon hatte, indem er auf das verzichtete, was die Curie als ihren Principien widersprechend nie ausdrücklich zugestehen konnte, nicht aufgegeben, dies auf andern Wegen zu erreichen, er hatte sich gemerkt, was Consalvi gegen die französischen Unterhändler

geäußert: »L'Église peut quelquefois ou par prudence, ou par charité, ou par impuissance, ou par d'autres justes raisons, tolérer in fatto la violation de ses lois et de ses droits, mais elle ne peut jamais l'autoriser par une convention« (Mém. I, p. 400), er suchte nun eben in fatto seinen Willen durchzusetzen. Unmittelbar nach dem Abschluß des Concordats erklärte er Consalvi, er werde die Bischöfe sowohl unter den constitutionellen, als denen, die den Eid geweigert, wählen müssen, der Cardinal erwiederte mit großer Bestimmtheit, daß die ersteren ohne ausdrücklichen Widerruf niemals vom Pabst die canonische Institution erhalten würden, Napoleon fand dies entehrend für die Betreffenden und compromittirend für die Regierung, da ihre Vorgänger die constitutionellen Priester stets gestützt, Consalvi blieb bei seiner Antwort. Der Pabst richtete nun zunächst ein Breve an die alten Bischöfe Frankreichs, welche er rechtlich als Titulare ihrer Sitze anerkannte, und forderte von ihrer Ergebenheit für die Kirche das Entlassungsgesuch, alle entsprachen diesem Verlangen, mit Ausnahme von 13 nach England Geflüchteten, deren Sitze als verfallen betrachtet wurden. Ein andres Breve, an die constitutionellen Bischöfe gerichtet, anerkannte diese nicht in ihrer Würde, sondern bat sie, ihre alten Irrthümer abzuschwören, in den Schooß der Kirche zurückzukehren und dem Schisma so ein Ende zu machen. Sie legten mit einer Ausnahme sämmtlich nieder. Napoleon aber war fest entschlossen, von den zu besetzenden 60 Bischofssitzen ihnen 12 zuzuwenden und wußte seinen Willen durchzusetzen, indem er Pius VII. bewog, als Cardinallegaten einen Prälaten, der schon früher seine Geschmeidigkeit Josef II. gegenüber gezeigt, den Cardinal Caprara nach Paris zu schicken; dieser ließ sich durch Drohungen und List dazu bringen, zehn constitutionellen Bischöfen die Institution zu ertheilen, nachdem dieselben dem Bischof von Orléans einen Brief geschrieben, in welchem sie, wie dieser Caprara versicherte, ihre Irrthümer widerrufen, während unmittelbar darauf die Betreffenden dies positiv in Abrede stellten. Der Pabst protestirte gegen dies Verfahren, erreichte aber erst durch seinen persönlichen Einfluß den schriftlichen Widerruf jener Bischöfe, als er zur Krönung nach Paris kam.

Viel wichtiger aber waren die »Organischen Artikel,« die Napoleon unter dem Vorwand, das Concordat auszuführen, einseitig erließ. Allerdings war im Art. 16 desselben gesagt: »Sa

Sainteté reconnait dans le premier consul de la république française les mêmes droits et prérogatives dont jouissait près d'elle l'ancien gouvernement.« Diese Zusicherung war von bedenklicher Elasticität, zumal das, was die Curie wirklich von den gallikanischen Freiheiten anerkannte, niemals genau festgestellt war. Unstreitig war manches Gute in den Bestimmungen, welche diesen Artikel ausführen sollten, die Gleichheit der Culte war ausdrücklich verbürgt, dem Protestantismus wurde öffentlicher Gottesdienst gesichert, den katholischen Priestern jeder Angriff auf ihn verboten, in den Städten, welche Tempel verschiedener Culte zählten, durften keine Ceremonien außerhalb der katholischen Kirchen stattfinden. Auch gegen die Verfügung, daß die Civiltrauung der kirchlichen vorgehen muß, die Civilstandsregister, die Aufhebung der geistlichen Gerichtsbarkeit über alles, was bürgerliche Verhältnisse berührt, läßt sich nichts sagen. Dagegen giebt die eigentliche Organisation der Kirche dieselbe weit vollständiger in die Hand der Regierung, als dies im alten Frankreich der Fall war, wo sie, trotz der großen Macht der Könige, immerhin doch eine mächtige und durch ihren großen Grundbesitz und ihre Stiftungen eine verhältnißmäßige selbständige Corporation war; und selbst das, was der alten Kirche gegenüber nur als Praxis geübt war, ward nun durch ein genau bestimmtes Gesetz geregelt. Das Placet wird für jeden Erlaß des Pabstes, jede Function seiner Bevollmächtigten, jedes Decret außerfranzösischer Concilien festgehalten, inländische dürfen nur mit Zustimmung der Regierung stattfinden, die Fälle des Recurses gegen Mißbrauch geistlicher Gewalt werden aufgezählt, jeder Geistliche, der als Lehrer des Clerus wirkt, soll sich auf die gallikanische Declaration von 1682 verpflichten. Die Hierarchie wird geregelt, kirchliche Anstalten außer den Capiteln und Seminarien verboten, Kapellen für Privatgottesdienst bedürfen der Erlaubniß der Regierung, die vom Bischof zu beantragen ist, die Amtspflichten der einzelnen Geistlichen werden ebenso genau geregelt wie die Bedingungen ihrer Anstellung, ihr Gehalt, ihre Tracht, die Abgrenzung der Diöcesen und Pfarreien, die Organisation der Seminarien, die kirchlichen Feste, die Anordnung öffentlicher Gebete, die Einheit der Liturgie, die in ganz Frankreich herrschen soll. Es war begreiflich, daß der Pabst einen derartigen Akt nicht ruhig hinnehmen konnte, zumal derselbe als Ausführung des Concordats

bezeichnet ward, er wagte zwar nicht, die Artikel für unverbindlich zu erklären, aber protestirte dagegen in der Allocution vom 23. Mai 1802. Selbstverständlich wurde auch dem protestantischen und noch weniger dem jüdischen Cultus keine wirkliche Freiheit gegeben. Das Gesetz vom 18. Germinal (8. April 1802) verlieh den evangelischen Kirchen zwar wieder einen gesetzlichen Boden und geordnete Organisation, aber beschränkte deren Selbstständigkeit auf das Aeußerste, jede Aendrung der Verfassung, jede Entscheidung über Lehre und Disciplin bedurfte der Genehmigung durch den Staatsrath, nur französische Bürger konnten Pfarrer werden, die Regierung ernannte sie und ließ nur eine Präsentation durch die kirchlichen Behörden zu. Der reformirten Kirche wurden Consistorien und Synoden wiedergegeben, aber keineswegs im Sinne der alten hugenottischen Verfassung, das Consistorium bestand aus dem Pfarrer und den Aeltesten, welche aus den höchstbesteuerten Bürgern gewählt wurden! (choisis parmi les citoyens les plus imposés au rôle des contributions directes) seine ordentlichen Sitzungen waren im Voraus bestimmt, außerordentliche unterlagen der staatlichen Erlaubniß, ebenso alle Versammlungen der Synoden, welche vorgängig den Gegenstand ihrer Berathungen dem Staatsrath bezeichnen mußten und nur in Gegenwart des Präfecten gehalten werden durften, jeder Beschluß war der Regierung zur Bestätigung vorzulegen. Die alte kirchliche Autonomie hatte so der vollständigsten Abhängigkeit von katholischen Staatsbehörden Platz gemacht. Die Lutheraner erhielten neben Inspectoren und Generalconsistorien auch örtliche Consistorien und Bezirkssynoden wie die Reformirten. Die Juden mußten versprechen die bürgerliche Moral ihres neuen Vaterlandes anzuerkennen und den dieser widersprechenden Bestimmungen des Alten Testaments und des Talmuds zu entsagen, die Franzosen nicht als Fremde im Sinne ihres Gesetzes, sondern als ihre Brüder zu betrachten, Frankreich als ihr Vaterland anzuerkennen, das sie zu vertheidigen und dem sie zu dienen verpflichtet seien.

Culte andersgläubiger Dissidenten wurden nicht gestattet, die allerdings lächerliche, aber keineswegs unsittliche oder politisch gefährliche Gesellschaft der Theophilanthropen wurde unterdrückt. »Je ne veux pas de religion dominante, ni qu'il s'en établisse de nouvelles« erklärte Napoleon dem Staatsrath. Concordat und organische Artikel wurden mit einem charakteristischen Vor-

trag des Cultusministers Portalis der gesetzgebenden Versammlung zur Annahme vorgelegt. Nach einer allgemeinen Einleitung über die Wichtigkeit der Religion betonte er die Nothwendigkeit das bestehende Schisma zu beseitigen, was nur durch Verständigung mit dem Pabste habe geschehen können. Dieser Weg sei der Aufstellung eines nationalen Patriarchen, wie der Vereinigung der weltlichen und geistlichen Gewalt in der Person des Landesherrn vorzuziehen, auch sei der Pabst nicht mehr zu fürchten, nachdem sein stehendes Heer, die Mönchsorden, aufgelöst, an Dogma und Cultus zu rütteln sei nicht rathsam, da es sich darum handle, der Religion wieder Ansehen zu schaffen, der Pabst sei übrigens nur in geistlichen Angelegenheiten Haupt der Kirche und stehe überhaupt unter einem allgemeinen Concil. Die Selbstständigkeit des Staates, sein Recht, in gemischten Fällen im öffentlichen Interesse zu entscheiden, wurden scharf hervorgehoben, die religiöse Freiheit bleibe Grundgesetz, der Katholicismus sei die Religion der großen Majorität, aber nicht Staatsreligion, die Rechte der Protestanten und Juden sollten gesichert bleiben. Die Versammlung möge daher die Vorlagen bestätigen und »so gleichsam den Himmel mit der Revolution versöhnen;« eine Aufforderung, der sofort Gehorsam geleistet ward.

Fragt man nun nach den Wirkungen des Concordats, so schien Anfangs Alles Napoleon's früheres Wort an Bourrienne zu bestätigen »Vous verrez quel parti je tirerai des prêtres,« der Clerus zeigte sich als das gefügigste Werkzeug, die Bischöfe feierten mit den niedrigsten Schmeicheleien den Wiederhersteller der Religion und verfluchten das moderne Karthago, das perfide Albion, die Bulletins der großen Armee wurden von den Kanzeln verlesen, gehorsam wurde der kaiserliche Katechismus angenommen, welcher Liebe, Hochachtung, Gehorsam, Treue, Militärdienst und Steuerzahlung für den Kaiser forderte und erklärte, ihn ehren, ihm dienen heiße Gott selbst ehren und dienen. Jeder Hirtenbrief mußte vom Präfecten genehmigt werden, Napoleon ließ sich die des Erzbischofs von Paris selbst vorlegen. Priester, die seinen Unwillen durch unabhängige Haltung erregten, wurden gefangen genommen, dem Bischof von Poitiers ließ er einfach befehlen den schlechten Geist seiner Diöcese zu ändern. Gegen Pius VII. beobachtete Napoleon eine rücksichtsvolle Haltung bis er die Weihe der neuen kaiserlichen Krone durch den-

selben erreicht hatte, der bei dieser Gelegenheit große Schwäche zeigte. Von Hause aus sehr abgeneigt sich unmittelbar nach der Ermordung des Herzogs von Enghien durch einen so feierlichen Akt für den Kaiser zu engagiren, erklärte er, daß die Formel des Eides, den dieser ablegen solle, seine Gegenwart unmöglich mache, weil darin die Verpflichtung die Gesetze des Concordats (d. h. die organischen Artikel) zu beobachten und die Freiheit der Culte zu schützen, ausgesprochen sei. »La formule, schreibt Consalvi an den Legaten Caprara, est telle qu'un catholique ne doit pas la prêter et qu'un pape ne saurait l'autoriser par sa présence. Il est de l'essence de la religion catholique d'être intolérante.« (Haussonville 1. p. 308.) Nichts desto weniger begnügte man sich schließlich mit einer sehr vagen erklärenden Note Talleyrand's. Der Eid wurde in obiger Form geleistet und Pius VII., der den ganzen Zorn des legitimistischen Europa's gegen sich entfesselte,[1]) indem er den Sohn der Revolution krönte, der nur in der Hoffnung Zugeständnisse in geistlichen Dingen, vielleicht auch die Rückgabe der Legationen zu erreichen, sich zur Reise nach Paris entschlossen hatte, wurde mit leeren Versprechungen abgespeist. Pius VII. hatte das Beispiel Karl's des Großen angerufen und dem Kaiser vorgestellt, wie glorreich er dastehen würde, wenn er dem heiligen Stuhl das entrißne Gebiet wiedergebe, aber er ahnte nicht, welche unglücklichen Consequenzen Napoleon aus dieser Parallele ziehen werde. Er gedachte wie die Päbste zur Zeit der Karolinger die Vortheile des kaiserlichen Schutzes mit denen der weltlichen Unabhängigkeit zu vereinigen. Napoleon dagegen zog aus dem Verhältniß den umgekehrten Schluß seiner Oberherrlichkeit über den Kirchenstaat. »Ew. Heiligkeit ist der Souverän von Rom, aber ich bin dessen Kaiser« schrieb er dem Pabst. Dieser protestirte gegen solche Auffassung, »da Karl der Große Rom in der Hand der Päbste gefunden und kein Recht darüber beansprucht, sondern vom heil. Stuhl den Titel eines Vertheidigers der römischen Kirche mit der kaiserlichen Krone erhalten.«

Napoleon blieb auf seinem Standpunkt und forderte zunächst, daß die Russen, Schweden und Engländer aus dem Kirchenstaat

[1]) Der eifrige Verfechter des Pabstthums, de Maistre, schrieb damals »Les forfaits d'un Alexandre VI. sont moins révoltants que cette hideuse apostasie de son faible successeur.«

ausgewiesen und ihre Schiffe aus dessen Häfen ausgeschlossen würden, da seine Feinde auch die Feinde Sr. Heiligkeit sein müßten; Pius VII. weigerte sich entschieden dies zu thun, da durch jeden Akt der Feindseligkeit gegen Rußland und England seine geistlichen Beziehungen zu den katholischen Unterthanen dieser Staaten unterbrochen werden müßten; nach den Siegen des Kaisers gegen Preußen und Rußland (1806—7) hatte er freilich die Schwäche sich zur Allianz gegen die Ketzer und Engländer bereit zu erklären, sofern dies ihn nicht zu einem wirklichen Kriege verbinde, Napoleon aber, der offenbar den Bruch wollte, steigerte seine Forderungen plötzlich, verlangte unbedingte Defensiv- und Offensivallianz und ließ, als der Pabst dies bestimmt ablehnte, Ancona und Urbino besetzen, endlich, nachdem sein Ultimatum, worin er unter anderm auch die Erhöhung der Anzahl französischer Cardinäle auf ein Drittheil des heil. Collegiums in Anspruch nahm, verworfen, fiel auch Rom. Der Pabst benutzte den letzten Augenblick seiner Freiheit den Kaiser zu excommuniciren, unmittelbar darauf ward er gefangen nach Savona abgeführt, die mißliebigen Cardinäle verwiesen oder internirt, der Kirchenstaat durch Senatusconsult dem Kaiserreich einverleibt.[1]) In einem Schreiben an die Bischöfe vom 13. Juli 1809 erklärt Napoleon ihnen ausdrücklich, Christus, obwohl aus David's Stamm, habe keine weltliche Herrschaft gewollt, sondern im Gegentheil, daß man in irdischen Dingen Cäsar gehorche, »Héritier du pouvoir de

[1]) Die Motive dieses Beschlusses vom 17. Mai 1805 sind sehr merkwürdig; es heißt in denselben:

»In Anbetracht, daß als Karl der Große, Kaiser der Franzosen und unser erhabner Vorfahr den römischen Bischöfen verschiedne Länder schenkte, er sie ihnen als Lehen abtrat und Rom deshalb aufhörte einen Theil seines Reiches zu bilden,

In Anbetracht, daß seitdem die Verbindung der zwei Gewalten, der weltlichen und der geistlichen, die Quelle fortwährender Zwietracht gewesen wie sie es noch jetzt ist; daß die Päbste sich nur zu oft des Einflusses der Einen bedient haben um die Anmaßungen der Andern zu unterstützen und daß aus diesem Grunde die geistlichen Angelegenheiten, die ihrer Natur nach unwandelbar sind, mit den weltlichen vermengt werden, welche sich nach den Umständen und der Politik der Zeiten ändern,

In Anbetracht endlich, daß alles, was wir zur Sicherheit unsrer Armeen, die Ruhe und den Wohlstand unsrer Völker, die Würde und die Unverletzbarkeit unsers Reiches vorgeschlagen haben, vergeblich gewesen ist, beschließt u. s. w.«

César, nous sommes résolu à maintenir l'indépendance de notre trône et de nos droits. Nous savons que ceux qui voudraient faire dépendre de l'intérêt d'un temporel périssable l'intérêt éternel des consciences et des affaires spirituelles sont hors de la charité, de l'esprit et de la religion de celui qui a dit: Mon empire n'est pas de ce monde.« Seinem Sohn gab er dann bei dessen Geburt den Titel eines Königs von Rom. Von allem Verkehr mit den Seinigen abgeschnitten, brauchte Pius VII. die einzige Waffe, die ihm das Concordat gegen den Dictator gelassen, er verweigerte den von diesem ernannten Bischöfen die canonische Institution. Napoleon suchte die so geschaffne Schwierigkeit zu umgehen, indem er die Bischöfe durch die Capitel zu Vicaren ihrer neuen Diöcesen ernennen ließ, wodurch sie deren faktische Verwaltung erhielten, Pius VII. verbot durch geheime Breves den Capiteln dies Verfahren, der Kaiser ließ ihm seine Papiere wegnehmen, untersagte ihm Briefe zu schreiben und zu empfangen und schränkte seinen Haushalt auf das Aeußerste ein, aber mit alledem erhielt er nicht die Institution. Er ließ nun die streitige Frage wiederholt durch eine ihm ergebene kirchliche Commission prüfen, welche indeß nicht der Ansicht des Kaisers beitrat, daß das Concordat als vom Pabst gebrochen, nicht mehr zu Recht bestehe, sondern nur die Hinzufügung einer Clausel zu demselben beantragte, »daß der Pabst verbunden sei die Institution binnen einer bestimmten Frist zu ertheilen, widrigenfalls die Befugniß hiefür auf das betreffende Provinzialconcil übergehe« und empfahl, dies durch eine an den Pabst abzusendende Deputation französischer Bischöfe zu befürworten. Erst wenn dieser die Clausel ablehne, sei es an der Zeit ein Nationalconcil zu berufen. Napoleon folgte diesem Rath mit der Modification, daß er gleichzeitig mit der Entsendung der bischöflichen Deputation das Nationalconcil bestehend aus den Bischöfen Frankreichs, Italiens und des Rheinbundes nach Paris berief um auf den Pabst einen Druck auszuüben, indem er ihn fürchten ließ, daß bei einem definitiven Bruch jene Versammlung sich für die Regierung erklären würde. Außerdem waren seine Gesandten, der Erzbischof von Tours, die Bischöfe von Nantes und Trier, beauftragt dem Pabste zu erklären, daß der Kaiser das Concordat als nicht mehr bestehend betrachte, aber seine übrigen Dispositionen aufrecht halten wolle, wenn der Pabst allen ernannten Bischöfen sofort die Institution

ertheile und für die Zukunft verspreche, dieselbe binnen drei Monaten zu gewähren, falls keine persönlichen Gründe der Unwürdigkeit der Ernannten vorlägen, sei sie bis dahin nicht erfolgt, so solle der betreffende Metropolit berechtigt sein sie zu ertheilen. Da aber der Kaiser sich vorbehielt zu entschriden, ob solche raisons d'indignité eventuell anzuerkennen, so hieß dies thatsächlich die Institution dem Pabste entziehen.

Sollte derselbe in diesem Punkt sich gefügiger als bisher zeigen, so waren die Gesandten ermächtigt ein Separatabkommen mit ihm über seine künftige Stellung zu treffen. Der Kaiser ließ ihm die Wahl, nach Belieben in Rom, Avignon oder Paris zu residiren, bot ihm eine Civilliste von 2 Mill. Frcs., reiche Dotation seiner geistlichen Regierung und aktives wie passives Gesandtschaftsrecht. Wenn er nach Rom zurückkehren wolle, so müsse er dem Kaiser denselben Eid leisten wie die Bischöfe seines Reiches, womit er also auf die weltliche Herrschaft verzichtet und kaiserlicher Patriarch geworden wäre, wolle er sich in Avignon niederlassen, so solle er nur versprechen nichts gegen die Declaration der gallikanischen Principien von 1682 zu thun, welche übrigens durch Decret vom 25. Febr. 1810 zum Staatsgesetz erhoben waren. Nach peinlichen Verhandlungen, die der von Napoleon bestochne Arzt des Pabstes durch Hinterbringung falscher Nachrichten zu fördern suchte, ließ sich der isolirte Gefangne von Savona schließlich zu folgenden Zugeständnissen herbei: 1) er wollte den ernannten Bischöfen diesmal die bisher verweigerte Institution geben, 2) er verpflichtete sich auch für die Zukunft dazu in der geforderten Weise, wenn der Termin auf 6 Monat ausgedehnt würde, 3) er wolle, wenn er frei und umgeben von seinen Cardinälen sei, die Vorschläge für die Stellung des heil. Stuhles discutiren. Den Eid für den Fall der Rückkehr nach Rom wies er ebenso bestimmt zurück wie die ausdrückliche Anerkennung der Declaration von 1682, die Alexander VIII. verdammt habe. Außerdem aber unterzeichnete er die Note nicht, in welcher die Bischöfe das Ergebniß der Unterhandlungen zusammengefaßt, und widerrief dieselbe theilweise unmittelbar nach deren Abreise. Entsprach demnach das Erreichte den Wünschen Napoleon's nur wenig, so war seine Enttäuschung noch größer was das Concil betraf, welches am 17. Juni 1811 unter dem Vorsitz seines Oheims, des Cardinals Fesch, eröffnet ward. Schon

die kirchliche Commission war nicht einfach den Wünschen des Kaisers beigetreten und der Superior von St. Sulpice, Abbe Eméry, ein eifriger Gallikaner, hatte gegen die von der Majorität empfohlene Clausel bemerkt, daß sie mittelbar die päbstliche Institution beseitige, die Kirche aber sei und bleibe auch nach dem kaiserlichen Katechismus dem Pabste Gehorsam schuldig. Die Versammlung selbst nun, anstatt gefügig den Wünschen des Kaisers nachzukommen, zeigte sofort eine gewisse Unabhängigkeit, der Bischof von Troyes feierte in seiner Eröffnungspredigt zwar in herkömmlicher Weise Bossuet, aber betonte weit mehr die Nothwendigkeit der Einheit der römischen Kirche im Pabste, der Stuhl Petri könne seinen Ort wechseln, aber nie zerstört werden, man könne ihm seinen Glanz, nie seine Macht nehmen, wo er sei, werde auch der Mittelpunkt der apostolischen Kirche sein. Auf die Frage des Vorsitzenden, ob das Concil als eröffnet betrachtet werden solle, antwortete der Erzbischof von Bordeaux: »Ja, unter Vorbehalt des Gehorsams, der dem souveränen Pabste schuldig ist, zu dem ich mich eidlich verpflichtete« und freiwillig leisteten alle Mitglieder den 1564 beim Concil von Trient von Pius IV. vorgeschriebnen Eid des wahren Gehorsams gegen den römischen Pabst, Nachfolger Petri, des Apostelfürsten und Statthalter Jesu Christi.

Napoleon, höchst gereizt über diese Vorgänge, wollte den Bischöfen zeigen, daß er die Rolle eines Constantin ebenso gut zu spielen wisse als die Karl's des Großen, er bestimmte durch Decret, daß neben dem Cardinal Fesch ein Bureau für die Leitung der Verhandlungen (chargé de la police de l'assemblée) gebildet werde, zu dem er die Cultusminister von Frankreich und Italien delegirte, während die Versammlung drei aus ihrer Mitte wählen möge; die Wahl fiel auf Bischöfe, die der Regierung keineswegs angenehm waren. Darauf ward eine kaiserliche Botschaft verlesen, welche alle Beschwerden gegen den Pabst aufzählte, die »sinistres projets« desselben anklagte und erklärte, S. Majestät wolle nicht dulden, daß der Pabst bei Erledigung der Bischofsitze einen Einfluß durch apostolische Vicare übe, kein Sitz dürfe länger als drei Monat vacant sein. Der schroffe Ton des Aktenstücks machte den übelsten Eindruck, die Wahlen für die Commission fielen ungünstig für die Regierung aus, man ließ die noch nicht instituirten Bischöfe kaum mit berathender

Stimme zu, bei der Discussion über die Adresse, welche die Botschaft beantworten sollte, ward der von dem Bischof von Nantes mit dem Kaiser im Voraus vereinbarte Entwurf eingehend modificirt, in der Plenarversammlung beantragte der Bischof von Chambéry, vor allem die Freiheit des Pabstes zu fordern, da die Bischöfe nicht berathen könnten, wenn ihr Haupt gefangen sei, lauter Beifall erfolgte und nur mit Mühe gelang es dem Cardinal Fesch die Discussion dieser Frage zu vertagen, der Declaration von 1682 setzte man die Tridentiner Beschlüsse entgegen, denen zufolge der Erzbischof von Bordeaux behauptete, der Pabst habe das Recht Fürsten zu excommuniciren, nur mit Mühe gelang es die Adresse in einer sehr veränderten Form durchzubringen, in der Napoleon sie zu empfangen weigerte. Diese Einleitung ließ nichts Gutes für die Regelung des eigentlichen Punktes vermuthen, für die das Concil berufen war, nach langen Debatten erklärte die betreffende Commission dasselbe für incompetent über die Frage der Institution zu entscheiden, von ihren zwölf Mitgliedern stimmten nur die drei nach Savona gesandten Bischöfe für die Competenz, auf ihren Einwand, daß der Pabst selbst zugestimmt habe, erwiderten die Führer der Majorität, jene nicht unterzeichnete Note habe keinen authentischen Charakter, man könne in dem Sinne nur unter dem Vorbehalt beschließen, daß der heil. Vater ausdrücklich zustimme. Nach diesem Gesichtspunkt ward der Bericht der Commission abgefaßt und die Mehrheit der Versammlung sprach sich in gleichem Sinne aus, es kam indeß nicht zur Abstimmung, denn Napoleon, heftig erbittert über diese Rebellion der Bischöfe, löste plötzlich das Concil auf und ließ die drei Führer der Majorität gefangen nach Vincennes führen. Eingeschüchtert durch diesen Gewaltakt ließen sich, nachdem eine Reihe der bedeutendsten Bischöfe abgereist waren, die meisten übrigen einzeln dazu überreden ihre Zustimmung unter der Voraussetzung der des Pabstes zu geben, und nachdem so eine Mehrheit gesichert war, wurde von der Versammlung, die eben so formlos wiederberufen wurde wie sie aufgelöst war, ein dem entsprechender Beschluß gefaßt. Sechs gefügige Prälaten wurden nach Rom gesandt um die Ratification des Pabstes zu erlangen, der von allem, was auf dem Concil vorgegangen war, nichts wußte. Nach längerm Zögern gab er wirklich seine Zustimmung durch ein Breve vom 11. Sept.

1811, aber auch dieses brachte den Streit nicht zum Abschluß, Napoleon lehnte ab es anzunehmen, weil in demselben die Pariser Versammlung nicht als Nationalconcil anerkannt war, weil der Gehorsam gegen den Pabst in unzulässiger Weise betont sei, weil die eventuelle Institution der Bischöfe durch die Metropoliten nicht im Namen des Pabstes geschehen dürfe wie das Breve vorschrieb, endlich aber weil die Ausdehnung desselben auf den frühern Kirchenstaat nicht ausgesprochen sei. Mit dieser letztern Beschwerde setzte er sich in Widerspruch zu seinen eignen Instructionen, er hatte verlangt, daß die Zustimmung des Pabstes sich auf den ganzen gegenwärtigen und zukünftigen Umfang seines Reiches beziehe, doch gestattet, daß Rom dabei ausgenommen werde, nun forderte er plötzlich, daß in dem Protokoll erklärt werde, »que le décret s'applique à tous les évêques de l'empire, dont les états de Rome font partie,« der Pabst weigerte aber jede fernere Concession und als alle Drohungen nichts fruchteten, ließ ihn Napoleon unter dem absurden Vorwand, daß die Engländer beabsichtigten ihn in Savona aufzuheben, nach Fontainebleau führen und zwar mit einer Eile, welche den schwachen Greis noch mehr angriff. Nur Männer, die zu des Kaisers ergebnen Werkzeugen gehörten, wie die Cardinäle Maury und Doria sah Pius dort, sie wurden nicht müde ihm vorzustellen, welches Unglück der gegenwärtige Zustand für die Kirche sei und beschworen ihn nachzugeben, endlich gelang es nach dem russischen Feldzug dem Kaiser durch persönliche Unterhandlungen, den kranken Gefangenen zu einem neuen Concordat zu bringen (25. Jan. 1813), welches nicht nur die früher hinsichtlich der Institution gemachten Zugeständnisse bestätigte, sondern auch der weltlichen Herrschaft ein Ende machte. Der Verzicht auf dieselbe war zwar nicht ausgesprochen, aber vorausgesetzt, indem der Pabst Avignon mit einer Civilliste für die geistliche Herrschaft annahm. Dem Erben der Revolution schien damit gelungen, was nie vorher ein katholischer Fürst auch nur angestrebt, der Pabst willigte ein nationaler Patriarch zu werden, daran hatten die mächtigsten deutschen Kaiser nicht gedacht, niemals hatten sie den universellen Charakter des Primats in Frage gestellt. Wäre das Concordat von Fontainebleau zur Ausführung gekommen, so wäre das katholische Westeuropa einem Cäsaropapismus verfallen, den Napoleon noch auf Helena sich in den glänzendsten

Farben ausmalte. »J'allais relever le pape outre mesure, l'entourer de pompes et d'hommages. Je l'eusse amené à ne plus regretter son temporel, j'en aurait fait une idole, il eût demeuré près de moi, Paris fût devenu la capitale du monde chrétien et j'aurais dirigé le monde religieux ainsi que le monde politique. C'était un moyen de resserrer toutes les parties fédératives de l'empire et de contenir en paix, tout ce qui en demeurait en dehors. J'aurais eu mes sessions religieuses comme mes sessions législatives. Mes conseils eussent été la représentation de la chrétienté, les papes n'en eussent été que les présidents. J'aurais ouvert et clos ces assemblées, approuvé leurs décisions, comme l'avaient fait Constantin et Charlemagne.« Aber das Abendland war für eine solche Knechtschaft nicht reif, in dem Augenblick, wo der Kaiser das erreicht zu haben schien, was noch keinem katholischen Fürsten gelungen, wo der Pabst eingewilligt hatte seinen Primat aufzugeben, brach das ganze Gebäude des Imperators zusammen.

Einen Vorbehalt nämlich hatte der Pabst gemacht, daß der Vertrag nicht veröffentlicht werden dürfe, bis die Cardinäle als natürliche Rathgeber der Kirche ihn angenommen. Eben hieran aber scheiterte wieder alles, denn sobald die entschieden römischen Cardinäle (les cardinaux noirs, wie man sie nannte, weil ihnen verboten war ihr Amtsgewand zu tragen), welche bis dahin internirt oder doch vom Verkehr mit dem Pabst abgeschnitten waren, zu demselben Zutritt erhielten, zeigten sie ihm leicht, wie verhängnißvoll eine Nachgiebigkeit wirken müsse, welche den ganzen universalen Charakter der katholischen Kirche verneine, und nachdem der Kaiser, um ihm den Rückzug unmöglich zu machen, das Concordat publicirt, widerrief Pius VII. seine Zustimmung zu demselben wie das Breve von Savona durch ein Schreiben vom 24. März. Unstreitig war hiebei die veränderte Lage Europa's entscheidend; in der Einsamkeit seiner Gefangenschaft hatte er nur wenig davon erfahren, erst die Cardinäle unterrichteten ihn von der Erschütterung der napoleonischen Macht, unmittelbar nach dem Aufruf des Königs von Preußen »An mein Volk« erfolgte jener Widerruf. Und nun trat unter dem Druck dieses Umschwungs eine Wendung in dem Verhältniß ein, indem Napoleon seinerseits gedrängt ward Zugeständnisse anzubieten, welche der Pabst ablehnte. Vergeblich bot er nach der Schlacht bei

Leipzig Zurückgabe eines Theils des ehemaligen Kirchenstaats, vergeblich den ganzen als die Verbündeten am Rhein standen, der Pabst erwiederte, er könne nur in Rom unterhandeln. Als alles verloren schien, ließ er ihn ohne Bedingungen abreisen und unmittelbar vor der Einnahme von Paris zog Pius VII. unter dem Jubel der Bevölkerung in Rom ein, während auf demselben Tische des Schlosses von Fontainebleau, an dem er sein bescheidnes Mahl eingenommen, Napoleon seine Abdankung unterzeichnen mußte.

Die Geschichte der französischen Revolution zeigt unwiderleglich, wie ohnmächtig äußre Gewalt gegen das geistige Wesen der Kirche ist. Diese große Erschütterung überraschte die französische Kirche in einem Zustand äußerster Verderbniß, sie vermochte ihre Mißbräuche nicht zu vertheidigen, aber sie blieb bis zum letzten Augenblick Gegnerin der religiösen Freiheit. Als nun die Revolution ihrerseits in die innere kirchliche Verfassung eingriff und ihre Maßregeln mit allen Mitteln des Schreckens durchzusetzen suchte, da erhob sich jene erniedrigte Kirche aus der Verfolgung mit der verjüngten Kraft der Märtyrin und eine religiöse Regeneration brach sich Bahn, wie man sie im 18. Jahrhundert nie für möglich gehalten hätte. Es ist nicht wahr, daß Napoleon die Altäre hergestellt, wie seine Lobredner sagen, längst vor dem Concordat war der katholische Gottesdienst in mehr als 40,000 Gemeinden wieder organisirt, der freigeistige Adel kehrte zum alten Glauben zurück, auf Voltaire und Rousseau folgten Chateaubriand, De Maistre, Bonald, als Vorkämpfer der Kirche, welche man vernichten wollte.

Napoleon lenkte zunächst von dieser falschen Bahn in die der Verständigung ein, aber nur um durch den Pabst die Kirche zu beherrschen, und das Resultat jener Politik ist gewesen, daß er nach jeder neu erpreßten Concession auf neue Schwierigkeiten stieß und mit dem gefügigsten Clerus schließlich doch nicht fertig werden konnte. Aber auch für Frankreich ist das Concordat kein Segen gewesen. Wohl wahrt es in Verbindung mit den organischen Artikeln dem Buchstaben nach die Unabhängigkeit des Staates der Kirche gegenüber besser als irgend ein andrer Pakt, der zwischen beiden Mächten geschlossen ist, und insofern ist es in der Hand einer starken Staatsgewalt ein mächtiges Werkzeug, aber einmal hebt es den Antagonismus von Staat und

Kirche nicht principiell, da doch eine enge Verbindung beider beibehalten ist und die Kirche durch Verweigrung der Institution tief in das nationale Leben eingreifen kann. Andrerseits aber werden, sobald die Staatsgewalt die Stütze der Kirche im Volke bedarf, alle jene staatlichen Machtmittel in den Dienst des Clerus gestellt. Und merkwürdiger Weise hat Napoleon durch das Concordat, mit dem er die religiöse Revolution abzuschließen und die Kirche sich unterthänig zu machen glaubte, mehr als Jemand dazu geholfen den Ultramontanismus zu beleben. Indem er die Entscheidung des Pabstes in geistlichen Sachen als ebenso absolut hinstellte wie die seinige in weltlichen und Pius VII. gegen dessen Willen dazu zwang, mit einem Federstrich alle Bischofssitze Frankreichs als vacant zu erklären und die Diöcesen neu zu regeln, machte er den Pabst wieder zum Souverän der Kirche und das Episcopat, um dessen Selbständigkeit und göttliche Einsetzung noch in Trient so lebhaft gekämpft war, zu päbstlichen Gehülfen, zu geistlichen Präfecten. So ist es zu erklären, daß nach einer siebenzigjährigen Herrschaft des Concordats, auf welches die Franzosen noch immer stolz sind, die gallikanischen Traditionen so gut wie ganz verloren gegangen und der französische Clerus durchweg ultramontan geworden ist. Wahrlich Napoleon hatte Recht in einem klaren Augenblick dem Abbé de Pradt zu sagen: On ne recueille que ce que l'on a semé, le concordat est la plus grande faute de mon règne.

17. Rückwirkungen der französischen Revolution auf Deutschland.

Die Grundsätze der französischen Revolution, obwohl nur die Consequenzen der Anschauungen, welche die Aufklärung verbreitet, standen in so unversöhnlichem Widerspruch mit den thatsächlich bestehenden Zuständen Europa's, daß der Umsturz des alten französischen Staates nothwendig zu Conflicten nach Außen führen mußte. In dem Kampfe der übrigen Großmächte gegen das revolutionäre Frankreich hielt nur England seine innere Staatsordnung ebenso aufrecht als sein Gebiet unberührt, kein Land aber erfuhr so tiefe Erschütterungen als das nachbarliche Deutschland. Das Verhältniß der Kirche zum Reich wie zu den einzelnen Territorien desselben erlitt zunächst eine tiefgreifende Aenderung durch die Säcularisation der geistlichen Herrschaften und Güter. Der Westphälische Friede hatte das erste Beispiel einer solchen gegeben (cf. S. 283), bei der ersten Theilung Polens ward das unter dessen Oberhoheit stehende Bisthum Ermland von Preußen ebenso eingezogen wie die geistlichen Güter in Westpreußen, von deren Einkommen fortan nur die Hälfte den bisherigen Inhabern ausgezahlt wurde, damit, wie Friedrich II. erklärte, »die Geistlichen durch deren Bewirthschaftung nicht distrahirt und an ihren geistlichen Verrichtungen um so weniger behindert werden möchten.« Josef II. folgte mit seinen umfassenden Einziehungen des Klosterguts und nachdem die französische Revolution mit dem ganzen Kirchengut aufgeräumt, war es nur natürlich, daß man in den folgenden Kriegen und Gebietsveränderungen die geistlichen Territorien und Güter als Compensationsobject für anderweitig erlittne Verluste ins Auge faßte. In dem geheimen Vertrag vom 5. August 1796 versprach zunächst Preußen, sich der Abtretung des linken Rheinufers von

Seiten des deutschen Reichs an die französische Republik nicht zu widersetzen und zur Entschädigung der weltlichen Fürsten, welche am linken Ufer Besitzungen hätten, den Grundsatz der Säcularisation der geistlichen Stifter anzunehmen, es ließ sich als Entschädigung für seine linksrheinischen Besitzungen den größeren Theil des Stiftes Münster und die Herrschaft Recklinghausen versprechen, für das Haus Oranien waren die Stifter Würzburg und Bamberg in Aussicht genommen. Der Kaiser denuncirte diese Absichten den geistlichen Reichsständen um sie zu höheren Leistungen anzuspannen, nahm aber selbst das Princip der Säcularisation in den geheimen Artikeln zum Frieden von Campoformio (17. Oct. 1797) an, obwohl er 1792 in seiner Wahlcapitulation als Advocatus ecclesiae der Kirche Schutz und Schirm versprochen und erhielt die Zusage Frankreichs den Erwerb des Bisthums Salzburg zu vermitteln. Auf diese Versprechungen der beiden Großmächte gestützt, trat Frankreich auch dem Reiche gegenüber auf dem Rastatter Congreß (1798 15. März) offen mit dem Grundsatz der Säcularisation hervor um die Rheingrenze zu gewinnen, die geistlichen Stände, welche mit Recht das Ansinnen Frankreichs als eine Einmischung in die Verfassung des Reiches bezeichneten, wehrten sich natürlich nach Kräften dagegen, allein die Kosten der deutschen Niederlagen zu bezahlen; als dies keinen Erfolg hatte, fielen sie unter sich selbst von einander ab, die Bischöfe zeigten sich bereit die Klostergüter preiszugeben, die Erzbischöfe wollten sich zufrieden geben, wenn man sich mit der Einziehung der Bisthümer begnüge, schließlich erklärte Mainz auch seine Zustimmung zur Säcularisation von Köln und Trier, wenn es selbst nur bestehen bleibe; die weltlichen Reichsstände überboten sich dagegen an Begehrlichkeit, möglichst viel von dem nun als herrenlos betrachteten Lande zu erlangen; am 4. April mußte die Reichsdeputation die Säcularisation im Princip annehmen. Praktisch wurde sie drei Jahre später durch den Frieden von Luneville und den Reichsdeputationshauptschluß durchgeführt.

»Da in Folge der Abtretung (so lautete der siebente Artikel des erstern), die das deutsche Reich an die französische Republik macht, mehrere Fürsten und Stände des Reiches ganz oder zum Theil ihre Besitzungen verlieren, während das Reich in seiner Gesammtheit die aus den Satzungen dieses Vertrages sich ergebenden Verluste zu tragen hat, so ist der Kaiser, sowohl in

seinem eigenen als des deutschen Reiches Namen, mit der französischen Republik übereingekommen, daß gemäß der auf dem Congresse zu Rastatt förmlich aufgestellten Grundsätze das Reich verpflichtet ist, den Erbfürsten, die ihrer Besitzungen am linken Rheinufer verlustig gehen, eine aus dem Mittel des Reiches zufolge der gemäß jener Grundsätze weiter zu treffenden Anordnung zu nehmende Entschädigung zu gewähren,« ja sogar dem Herzog von Toscana wurde für den Verzicht auf sein Land eine gänzliche und vollkommene Entschädigung in Deutschland zugesagt. Während nun die Reichsdeputation über die Ausführung dieser Bestimmungen unterhandelte, schlossen die einzelnen deutschen Staaten schon im Voraus Verträge mit Frankreich ab über die Kirchengüter, welche ihnen zufallen sollten, und da Kaiser Alexander von Rußland auf Grund seiner Verwandtschaft mit deutschen Fürstenhäusern an dem Reichsfriedensgeschäft betheiligt war, so lag in jenen Tagen der tiefsten Schmach das Loos der deutschen Kirchengüter in den Händen Frankreichs und Rußlands; sie stellten 1802 den gesammten Entschädigungsplan unter Zustimmung Preußens auf, welches dadurch Münster, Paderborn, Hildesheim, einige Mainzische Besitzungen und mehrere Reichsabteien gewann und auch sofort in Besitz nahm; Oesterreich erhielt die Bisthümer Trient und Brixen, der bisherige Großherzog von Toscana Salzburg und Theile von Passau und Eichstädt, Bayern empfing Bamberg, Freisingen, Augsburg, Würzburg; Hannover Osnabrück, der Fürst von Nassau-Oranien für die verlorne holländische Erbstatthalterschaft Fulda und Corvey, und in ähnlicher Weise wurden andre Reichsstände bedacht, die Reichsdeputation hatte den ganzen Plan einfach zu ratificiren. Es war ein Verfahren so ungewöhnlicher Art, wie es nur bei den eigenthümlichen Verhältnissen Deutschlands möglich erschien, das Reich verlor ein Gebiet von etwa 1150 Quadratmeilen, die Dynastien wurden entschädigt, ja vergrößerten durchweg ihren Besitz erheblich, selbst Fürsten, die auf dem linken Rheinufer nichts verloren und somit keinen Anspruch auf Entschädigung hatten, wie Hannover, Braunschweig, Toscana, Modena erhielten bei der Gütertheilung größere oder kleinere Brocken vom Kirchengut. Die Einziehung desselben umfaßte 1719 Quadratmeilen und 3,161,776 Unterthanen, die nunmehr unter weltliche Obrigkeiten und zwar überwiegend unter protestantische kamen. Diese Masse wurde gebildet aus den Erzbisthümern Köln, Trier und Mainz,

von denen die beiden ersten ganz vernichtet, der erzbischöfliche Stuhl von Mainz auf die Domkirche von Regensburg übertragen und mit ihm »auf ewige Zeiten« die Würde eines Reichskanzlers und Primas von Deutschland vereinigt wurde. Der bisherige Kurfürst von Mainz sollte also allein von allen geistlichen Herren die landesherrliche Stellung behalten und für die Verluste auf dem linken Rheinufer wenigstens zum Theil entschädigt werden, indem er die Fürstenthümer Aschaffenburg und Regensburg, die Grafschaft Wetzlar mit 650,000 Fl. Einkünften und 350,000 Fl. aus der Rheinschifffahrtsoctroi erhielt. Ferner verloren 29 Bisthümer und eine lange Reihe reichsunmittelbare Stifter und Abteien ihre Selbständigkeit. Außerdem aber wurden die Privatgüter der aufgehobenen Stifter und Abteien, welche man auf einen Capitalwerth von 420 Mill. Fl. schätzte, den betreffenden Landesherren zugewiesen, und daneben wurde (im § 35) bestimmt, daß auch alle Güter der fundirten Stifter, Abteien und Klöster, über welche der Reichsdeputationshauptschluß nichts festsetzte, der vollen und freien Verfügung der betreffenden Landesherren unterliegen sollten. Die Landesherren konnten also auch alle übrigen Stifter, Abteien und Klöster in allen ihren Landestheilen aufheben und deren Güter an sich nehmen. Das Einzige, was sie zu leisten hatten, waren die Ausstattung der beizubehaltenden Domkirchen und die Pensionen für die aufgehobene Geistlichkeit. Im Uebrigen sollten sie zwar die weggenommenen Güter für Gottesdienst, Unterrichts- und andere gemeinnützige Anstalten verwenden, konnten sie aber auch beliebig für sich, wie es hieß, zur Erleichterung ihrer Finanzen, behalten. Hiebei ist nur zu bemerken, daß (nach § 42) die geschlossenen Frauenklöster nur im Einverständniß mit den Diöcesan-Bischöfen sollten aufgehoben werden; die Mannsklöster aber wurden mit allen ihren Besitzungen dem freien Belieben ihrer Landesherren überlassen. Zudem sollten weder Manns- noch Frauenklöster ohne Einwilligung ihrer Landesfürsten neue Novizen aufnehmen dürfen.

Der Kirche blieben allein die frommen und milden Stiftungen, aber sie wurden ausdrücklich der landesherrlichen Aufsicht und Leitung unterworfen. (§ 65.)[1])

---

[1]) Die geistlichen Ritterorden (Deutschherren und Johanniter) blieben damals noch bestehen, ja erhielten für ihre Verluste auf dem linken Rheinufer

Auf diese Weise war die ganze bisherige Gliederung der katholischen Reichskirche umgestoßen, ein Vorgang, der um so bedeutsamer war, als nach jener Organisation die Mittelpunkte der Kirchenregierung sich in reichsunmittelbaren geistlichen Gebieten befanden und von hier aus die kirchliche Gewalt auch in den weltlichen Gebieten geübt ward, soweit keine Exemtion bestand; hiervon aber konnte keine Rede mehr sein, als die geistlichen Landesherren Unterthanen ihrer früheren Genossen wurden und die Kirche damit ihre territoriale Selbständigkeit verlor. Kein Unbefangner wird die verlorne Selbständigkeit jener geistlichen Landesherrschaften betrauern, welche vielmehr als große Anomalie in die Neuzeit hineinragten und schon lange durch ihre Mißbräuche die Kritik herausforderten; offenbar beschäftigten sich die fürstlichen Bischöfe weit mehr mit ihren weltlichen Interessen als mit dem geistlichen Wohl ihrer Diöcesen, deren große Ausdehnung außerdem die Verwaltung erschwerte, dabei war die Jurisdiction, welche sie in fremden Gebieten übten, eine Quelle von Streitigkeiten mit den Landesherren derselben, aber wenn sie ihre Berechtigung mit ihrer Lebenskraft verloren hatten, so bleibt die Art ihrer Einverleibung, bei welcher deutsche Fürsten um Frankreichs und Rußlands Protection mit schwerem Gelde buhlten, ein trauriges Blatt der deutschen Geschichte. Auch hat die Folge gezeigt, daß die katholische Kirche in Deutschland durch den Verlust ihrer weltlichen Besitzungen in um so größere Abhängigkeit von Rom gekommen ist. Der Pabst protestirte freilich damals wie später auf dem Wiener Congreß gegen diese Beraubung, aber dies hinderte ihn nicht, durch die Bulle vom 29. Dec. 1800 sämmtliche uralte linksrheinische Bischofssitze Frankreich einzuverleiben und 1805 Regensburg zum erzbischöflichen Sitz von ganz Deutschland zu erheben, wenn gleich dabei sorgfältig jede Erwähnung der Säcularisation vermieden ward. Auch hat der damalige Nuntius Pacca später in einer öffentlichen Rede erklärt, jene ungerechte Beraubung der deutschen Kirche sei kein Unglück für dieselbe gewesen, da die Bischöfe, welche keine

Entschädigung auf dem rechten, indeß schon der Preßburger Frieden 1805 nahm dem deutschen Orden mehrere Besitzungen und 1809 decretirte Napoleon dessen Säcularisation zu Gunsten der betreffenden Landesherren, worauf 1810 auch die Einziehung der Güter des Johanniterordens stattfand.

weltlichen Domänen mehr besäßen, der Stimme des obersten Hirten der Kirche ein um so williqeres Ohr liehen. Sehr eifrig machten nun die einzelnen Regierungen von dem Rechte Gebrauch alle noch übrigen Stifter, Abteien und Klöster aufzuheben, während die Dotation und Pensionirung der frühern Inhaber möglichst kärglich bemessen ward. Besonders rücksichtslos verfuhr man in Bayern unter dem Regimente von Montgelas, wo freilich am meisten in Kirche und Staat aufzuräumen war. Karl Theodor war bald den Aufklärungstendenzen seines Vorgängers untreu geworden, schon 1781 ward Braun aus seiner Stellung entfernt, seine Schöpfungen verfielen rasch unter der Leitung von Klostergeistlichen entgegengesetzter Richtung, das zu Schulzwecken bestimmte Vermögen des aufgehobenen Jesuitenordens wurde zur Versorgung der zahlreichen natürlichen Kinder des Kurfürsten verwendet und der ganze Unterricht den Klöstern übergeben, deren man 1801 nicht weniger als 170 zählte, 1500 Bettelmönche durchzogen das Land. Das Landvolk wuchs in Rohheit und Unwissenheit auf und kannte von der Religion nur die äußerlichen Formen, der Unterricht in derselben bestand wesentlich im Auswendiglernen der Sätze des von Jesuiten verfaßten Katechismus, die Feiertage nahmen fast den vierten Theil des Jahres ein, der Gottesdienst verband sich mit abgeschmackten, fast heidnischen Gebräuchen, Processionen, Wallfahrten und wunderthätige Bilder nahmen die erste Stelle ein, alle deutschen Schriften wurden als lutherisch unterdrückt, selbst Kant ward durch die Censur verboten. Ganz ließ sich freilich die frühere Abschließung von Deutschland nicht wiederherstellen, die einmal eingedrungene Aufklärung organisirte sich in der geheimen Gesellschaft des Illuminatenordens, welcher zwar in seinen Zielen platt und haltlos war, aber trotz der scharfen Verfolgung der Regierung derselben durch die Verkommenheit des Landes gefährlich ward. »Die knabenhafte Auflehnung gegen die greisenhaften Zustände vollendete das Bild der Abgelebtheit, welches Bayern am Ausgang des achtzehnten Jahrhunderts bot.« (Perthes, Polit. Personen und Zustände I. S. 443.) In dieser Lage ward Montgelas, welcher selbst als Illuminat München hatte verlassen müssen, mit dem Regierungsantritt des Kurfürsten Max Josef 1799 zum leitenden Minister berufen; selbst ohne sittlichen Halt repräsentirte er die Tendenz der alten Aufklärung, welche ihre Aufgabe in der Wegschaffung des Schuttes

sah, den Jahrhunderte in Staat und Kirche aufgehäuft, dem Vorbilde Napoleon's folgend, beseitigte er zunächst die Reste aller politischen Institutionen, von denen noch Widerstand zu gewärtigen war, und richtete den unumschränkten fürstlichen Absolutismus auf, sodann wandte er sich gegen die Stellung, welche die katholische Kirche bisher in Bayern behauptet. Noch ehe der Reichsdeputationshauptschluß im § 63 den Landesherren es freistellte andere Religionsverwandte zu dulden und ihnen den vollen Genuß bürgerlicher Rechte zu gestatten, verfügte der Kurfürst die Zulassung der Protestanten; als der landständische Ausschuß »in durchdringender Bestürzung« gegen diesen Bruch der katholischen Glaubenseinheit protestirte, die noch durch den Hausvertrag von 1771 bestätigt sei, erwiederte der Kurfürst, das Reformationsrecht habe von jeher ausschließlich den Landesfürsten zugestanden und der Westphälische Friede schütze nur die Unterthanen in ihrem Bekenntnißstande bei einer Veränderung der Religion des Landesherrn. Die Gleichstellung aller christlichen Confessionen, die eine gemeinschaftliche Moral und einen gemeinschaftlichen Lehrer haben, könne nur wohlthätig auf die Hebung der physischen und sittlichen Kräfte des Landes wirken; man vergleiche nur jene Staaten, die alles der Alleinherrschaft der Kirche, der Einheit der Religion geopfert, mit denen, welche ohne Rücksicht auf die Religion fremder Industrie und Cultur offen stehen. Auch bei Erwerbung schwäbischer und fränkischer Gebietstheile wurde die Gleichstellung der Confessionen durchgeführt und ihren protestantischen Bewohnern ebenso alle Rechte der Katholiken in den Erblanden gesichert als dort die Ausschließung der Katholiken aufgehoben. Die päbstlichen Proteste, welche den Kurfürsten dringend vor dem »schaudervollen Uebel und bedauernswürdigen Folgen« dieser Edicte warnten, »indem den Katholiken die Schutzwehr wider ihre Glaubensfeinde aus den Händen gerissen und den Protestanten die Waffen gegeben würden um der Kirche Christi frei und ungehindert zu schaden,« blieben unbeachtet. Die Verfassungsurkunde von 1808 gab in dem neuen Königreich den christlichen Confessionen allgemeine Gleichheit der bürgerlichen und politischen Rechte und allen Unterthanen vollkommne Gewissensfreiheit. Der geistliche Rath, welcher der katholischen Kirche gegenüber die landesherrlichen Rechte sichern sollte, aber sehr unter den Einfluß des Clerus gekommen war, wurde auf-

gelöst und seine Befugnisse auf eine Section des Ministeriums des Innern übertragen, der Kurfürst erklärte in einem Edict von 1804, sein Bestreben sei darauf gerichtet, den Priesterstand zur Würde seines wichtigen Amtes wieder zu erheben und einen reinen christlichen Religionscult zu befördern, er werde aber nie dulden, daß die Geistlichkeit einen Staat im Staate bilde und sich mit ihren weltlichen Handlungen und ihren Besitzungen den Gesetzen und der Obrigkeit entziehe, auch in allen geistlichen Dingen, welche zugleich eine Beziehung auf den Staat hätten wie die Volkserziehung, könnten die Priester nicht allein als Kirchendiener, sondern müßten auch als Staatsbeamte betrachtet werden. Demgemäß wurden nach dem Edict von 1803 alle Gegenstände, »welche aus der Landeshoheit fließen und nicht unbestritten zum obersten Hirtenamt gehören,« den weltlichen Behörden überwiesen. Die Schule ward Staatsanstalt, es gebe, erklärte der Kurfürst 1804, weder eine katholische noch eine protestantische Lehrmethode und er werde demnach der Hierarchie keinen Einfluß auf die Schulen gestatten. Die Universität von Ingolstadt wurde nach Landshut verlegt um sie der Leitung des Bischofs von Eichstädt zu entziehen, vielfach Protestanten an dieselbe berufen und sie ebenso wie die neuerworbene Würzburger Hochschule ganz nach weltlichen Gesichtspunkten reorganisirt. Die geistliche Gewalt wurde auf rein kirchliche Dinge beschränkt, in allem Uebrigen die Geistlichkeit den weltlichen Gesetzen unterworfen. Das Placet wurde aufs schärfste gehandhabt, die Verwaltung des gesammten Kirchengutes einer kurfürstlichen Verwaltung übertragen, das bischöfliche Collationsrecht durch das landesherrliche Patronat eingeschränkt, die Pfarrer gegen die Bischöfe geschützt, alle außerhalb Bayerns gebildeten Priester von den Pfründen ausgeschlossen, die Priesterseminarien unter landesherrliche Aufsicht gestellt. Auch direct griff die Regierung kraft der von ihr in Anspruch genommenen Kirchenpolizei in das religiöse Leben des Volkes ein, die langen Wallfahrten nach dem Auslande wurden untersagt, Geißlungen, Wunderkuren, Exorcismen, geistliche Mummereien verboten. Namentlich aber ging man gegen die Stifter und Klöster vor, von denen man nur die zur Erziehung und Krankenpflege gegründeten bestehen ließ, während das Vermögen der übrigen dem Schulfonds überwiesen ward. Daß diese sich überlebt hatten, wird selbst von katholischen

Schriftstellern zugegeben, die Domstifter waren nur den Mitgliedern weniger adliger Familien zugänglich, welche deren große Reichthümer als Sinekuren verzehrten, die Klöster förderten durchweg nur Faulheit und Bettelei. Aber ganz ungerechtfertigt war die Härte, ja Rohheit, mit der die Säcularisation durchgeführt ward, die fremden Mönche wurden einfach durch Soldaten über die Grenze geschafft, die Klosterschätze unter den Hammer gebracht, die Ländereien und Gebäude verkauft und zwar durch die Massenhaftigkeit des Angebots oft um Spottpreise; die meisten geistlichen Residenzen wurden schleunig zur Aufnahme von Regierungsbehörden umgebaut.

Es ist klar, daß ein solches Regiment, das ähnlich mehr oder weniger in allen deutschen Ländern durchgeführt ward, die Lage der katholischen Kirche vollkommen umgestalten mußte. Nicht nur verschwanden jene Priesterstaaten, in welchen die Bischöfe Landesherren waren und der Clerus die herrschende Klasse wie bis auf die neueste Zeit im Kirchenstaat bildete, sondern auch in den weltlichen Territorien gingen alle die Institutionen und socialen Zustände unter, welche das unbedingte und ausschließliche Recht der katholischen Kirche zur Voraussetzung gehabt hatten, und die Gesetzgebung, welche dies mit Ignorirung des canonischen Rechtes, sich auf ihre eigne Machtvollkommenheit stützend, bewirkte, erschien mit Recht der Curie gefährlicher als die Säcularisirung der geistlichen Herrschaften, welche eben ihres zwiespältigen Charakters willen durch ihre weltlichen Interessen häufig in Opposition gegen Rom traten.

In schroffster Weise erhielt diese Auffassung Ausdruck in dem päbstlichen Breve an Bayern vom 12. Febr. 1803, in welchem der Pabst seine höchste Mißbilligung dessen ausspricht, was gegen die Rechte der Kirche und zu Gunsten der Akatholiken geschehen, verlangt, daß jene verkehrten Maßregeln zurückgenommen und das Aergerniß gutgemacht werde, welches der Nachfolger jener ruhmwürdigen Fürsten gegeben, welche drei Jahrhunderte lang durch ihre Gesetzgebung die katholische Kirche in Bayern unversehrt erhalten. (Sicherer, Staat und Kirche in Bayern. Urkunde Nr. 3.)

Nach ähnlich territorialistischen Grundsätzen verfuhr Würtemberg, welches bis 1802 ein rein protestantisches Gebiet gewesen, aber von da an so viel katholisches Reichsland gewann, daß

dessen Flächeninhalt dem Stammesherzogthum gleichkam. Auch hier ward die confessionelle Ausschließlichkeit gebrochen und den drei Confessionen gleiches Recht eingeräumt, aber auch die Kirchen vollständig der Regierungsgewalt unterstellt, dem Pabst erklärte Friedrich I., er werde Anordnungen des Auslandes über die inneren Verhältnisse des Königreichs nicht anerkennen und seinen eigenen Befehlen sicherte er Gehorsam durch die Einsetzung des Kirchenrathes, der unter dem Cultusminister stand und für jeden geistlichen Erlaß das Placet beanspruchte. Die bestehende bischöfliche Regierung wurde nur für rein geistliche Gegenstände belassen, in allen gemischten Fragen, wie z. B. Ehesachen, Amtsentsetzungen u. s. w. mußte die Genehmigung der Regierung eingeholt werden. Auch in Cultus und Disciplin griff dieselbe ein. Der Besuch ausländischer Wallfahrtsorte ward verboten, ebenso jede Andachtsübung außerhalb des Hauses nach eingetretener Dunkelheit, die bisherigen kirchlich geleiteten Volksschulen wurden der Regierung unterstellt.

Wenn man in Baden, Hessen und Nassau weniger gewaltsam verfuhr, so lag das theilweise in der Persönlichkeit der Fürsten wie des badischen Karl Friedrich, theils darin, daß in diesen bunt zusammengewürfelten Staaten die Kirche keine Macht war wie die katholische in Bayern, die protestantische in Würtemberg. Im Gegentheil war die Universität Freiburg, welche Baden mit dem Breisgau erwarb, ein Hauptsitz der josefinischen Kirchenrechtslehre gewesen, welche das Staatsregiment über die Kirche einer protestantischen Regierung ebensowohl einräumte als der früheren katholischen, weshalb auch die hier gebildete Geistlichkeit keinen Widerstand gegen die durchaus territorialistische Organisation erhob, welche der Großherzog einführte.

Was die innere Organisation der Kirche betraf, so hatte die zur Ausführung des französischen Concordats erlassene Circumscriptionsbulle vom 29. Nov. 1801, welche alle linksrheinischen Theile deutscher Bisthümer zu französischen Diöcesen gemacht, deren rechtsrheinische Theile im bisherigen Stande gelassen. Der Reichsdeputationshauptschluß beließ die erz- und bischöflichen Diöcesen in ihrem bisherigen Zustande, bis eine andre Diöcesaneinrichtung auf reichsgesetzlichem Wege getroffen (§ 62) und versprach deren künftige Dotation. Man versuchte diese Neuordnung nun zunächst auf dem vorgeschriebenen Wege herbeizuführen, indem

man mit Rom in Unterhandlung über ein Reichsconcordat trat. Die Seele dieser Bestrebungen war der Kurfürst-Erzkanzler von Dalberg. Durch seine Gefügigkeit gegen Napoleon zum Primas von Deutschland erhoben, war er der Erbe der bisherigen vier Erzbischöfe Deutschlands geworden und gedachte als solcher die Ideen der Emser Punktation aufzunehmen um eine größere Unabhängigkeit der deutschen Kirche zu erringen. In mancher Beziehung erschienen die Umstände günstig für diesen Plan, die reichsunmittelbaren Bischöfe, an deren Widerstand die Metropoliten wesentlich scheiterten, waren Unterthanen weltlicher Fürsten geworden und hatten nunmehr das entgegengesetzte Interesse, an dem einzig übrig gebliebenen geistlichen Landesherrn Schutz gegen die ihnen aufgenöthigten Souveräne zu finden, der kaiserliche Hof, welcher sich früher den Bischöfen angeschlossen, war jetzt gleichfalls der reichsgesetzlichen Regelung der katholischen Kirchenverhältnisse geneigt, indem er als Reichsoberhaupt die diesem zustehende Schirmvogtei wieder zur Geltung zu bringen hoffte, endlich war auch Rom für diesen Weg, weil es damit der Nothwendigkeit entging mit den einzelnen Landesherren, von denen die meisten protestantisch waren, zu unterhandeln, wie diese es natürlich verlangten. Die Curie erklärte daher sowohl diesen als auch dem ersten Consul, der ihr Verlangen unterstützte, daß sie nicht »séparément ni indépendammant du chef de l'Empire« verhandeln könne und so versuchte denn in der That der Nuntius in Wien, später der frühere Nuntius in Köln della Genga, sich mit zwei Vertretern des Reiches über die Grundlagen eines deutschen Concordats zu verständigen. Gleich Anfangs aber traten hierbei unüberwindliche Schwierigkeiten hervor, der kaiserliche Hof erklärte, daß das beabsichtigte Abkommen sich nur auf das Reich, nicht auf die österreichischen Erbstaaten beziehen könne, es sollten hier also die josefinischen Gesetze bestehen bleiben, deren Beseitigung ein wesentlicher Gesichtspunkt für die Curie bei dieser Verhandlung war. (Consalvi Mém. 2 p. 304. 7.) Andrerseits täuschte sich Dalberg, wenn er hoffte für Deutschland etwas Aehnliches zu erlangen, wie das französische Concordat, die zwingenden Gründe, welche den Pabst bewogen, dem ersten Consul gegenüber so weit nachzugeben, bestanden hinsichtlich Deutschlands für den römischen Hof eben nicht, der sogar erklärte, daß grade weil man Frankreich so viel habe zugestehen müssen, um so weniger

andern Ländern Erleichterungen gewährt werden könnten, und so kam man mit den Unterhandlungen nicht von der Stelle. Freilich hatte Dalberg sich mit Genga's Auditor, Grafen Troni dahin geeinigt, daß eine deutsche Nationalkirche für die nicht zu Oesterreich und Preußen gehörigen Gebiete mit 11 Bisthümern unter dem Primas errichtet werden solle, welcher in Zukunft von dem Metropolitancapitel zu wählen sei. Aber in den Conferenzen, welche Dalberg über diesen Entwurf in Paris, wohin er zur Krönung Napoleon's sich begeben, mit den Cardinälen Antonelli, Pietro und Casselli hatte, machten letztere so viele Vorbehalte und Ausstellungen, daß es zu nichts kam, nur die Genehmigung der Verlegung des Mainzer Stuhles nach Regensburg erreichte Dalberg durch die nachdrückliche Befürwortung Napoleon's bei Pius VII. Ein drohender Brief des Kaisers an den Pabst nach der Schlacht von Austerlitz, in welchem er drohte, die deutschen Kirchenverhältnisse ohne Rom mit Dalberg allein zu ordnen, hatte keinen Erfolg, im Gegentheil wurde die Verhandlung von Consalvi förmlich vertagt »wegen der schweren Bekümmernisse und der beklommenen Lage des Pabstes« (Mejer, Römisch-Deutsche Frage I. S. 225). Mit der Errichtung des Rheinbunds und der Niederlegung der deutschen Kaiserwürde durch Franz II. fiel die formelle Möglichkeit des Reichsconcordats und durch die Erhebung Dalberg's zum Großherzog von Frankfurt wurde auch die Singularität des einzigen, neben dem Kirchenstaat noch bestehenden geistlichen Fürstenthums beseitigt. Da der Pabst die Abdankung des Kaisers nur als persönlichen Akt ansah, aber weder das Aufhören des heiligen römischen Reiches selbst, noch das Protectorat Napoleon's über den Rheinbund anerkannte, so blieb nunmehr nur die Unterhandlung von Einzelconcordaten mit den souverän gewordenen Landesherren. Der bedeutendste derselben, der nunmehrige König von Bayern hatte von Anfang an dem Reichsconcordat auf das lebhafteste widerstrebt, ja deutlich zu verstehen gegeben, daß er sich eventuell einem solchen nicht fügen werde, und war dabei von Napoleon unterstützt, welcher auch in dieser Sache die Hand haben wollte. Schon 1804 war deshalb der Münchner Weihbischof v. Häffelin nach Rom gesandt, um auf die Gefahren hinzuweisen, welche bei einem Reichsconcordat für das Pabstthum durch die Machtstellung des deutschen Primas erwachsen könnten, namentlich wenn ein Erzherzog den

Stuhl desselben einnähme, und dem entgegen der Abschluß eines Concordats betrieben, welches die Verhältnisse der bayerischen Landeskirche regeln sollte. (Sicherer S. 75.) Der Gesandte aber fand eine keineswegs günstige Aufnahme bei Consalvi, welcher sich lebhaft über die Kränkungen beschwerte, denen die Kirche durch die neuere bayerische Gesetzgebung unterworfen sei und unter Beziehung auf das Breve vom 12. Febr. 1803 die Restauration des alten exclusiv katholischen Systems als Vorbedingung eines Abkommens forderte. Von solchen Voraussetzungen ließ sich natürlich keine Verständigung erzielen und ebensowenig gelang es später Häffelin unter Absehung von einem Concordat die Zustimmung des Pabst's zur Gründung einer Landeskirche und der landesherrlichen Ernennung der Bischöfe zu erlangen,[1]) die Curie antwortete nur mit Beschwerden über die kirchlichen Neuerungen in Bayern und erneutem Hinweis auf die Verhandlungen, betreffend das Reichsconcordat, obwohl sie die Veranlassung zu demselben, den Reichsdeputationshauptschluß nicht anerkannte. Letztres Motiv nun fiel weg, als Bayern durch den Preßburger Frieden und die Rheinbundsakte mit der Königswürde die volle Souveränetät über sein gesammtes Gebiet einschließlich der von Oesterreich abgetretenen Lande Tyrol, Vorarlberg u. s. w. gewonnen; der römische Hof erklärte sich demgemäß bereit, ein Landesconcordat mit Bayern zu verhandeln und sandte della Genga zu dem Zwecke nach München, aber derselbe bestand in allen Punkten starr auf der Wiederherstellung des canonischen Rechtes, jeder Einfluß der weltlichen Gewalt in kirchlichen Dingen sollte ausgeschlossen werden, Kirchengut und Clerus wieder unbedingter Immunität genießen, die geistliche Gerichtsbarkeit anerkannt, das gesammte Schulwesen, die Seminarien und die Wohlthätigkeitsanstalten in die Hand der Kirche gegeben, die geistliche Censur wieder eingeführt, die Erhaltung der katholischen Religion in ihrem vollen Bestande wieder zugesagt werden; man verlangte

[1]) Die von Sicherer mitgetheilten Depeschen des Gesandten zeigen denselben als einen einsichtigen Mann, so schreibt er seinem Hofe am 8. April 1805: »Es ist durch die Erfahrung bewiesen, daß jedes Concordat mit Rom oder mit den Bischöfen für die Fürsten nachtheilig war, welche dasselbe abgeschlossen haben. Handelt es sich nur um das geistliche Gebiet, so bedarf es keines Concordats, handelt es sich aber um das weltliche Gebiet, so muß man den Satz des Evangeliums befolgen, gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und der Fürst darf sich darüber nicht in Verträge mit dem Hirten einlassen.«

also thatsächlich die Aufhebung des gesammten neueren bayerischen Staatskirchenrechts. Allerdings hielt der Nuntius im Fortgang der Verhandlung nicht alle diese Forderungen fest, er wies darauf hin, »daß die Curie alle ihre Ansprüche beim Abschluß von Concordaten principiell wahren müsse, um den Buchstaben des Vertrages für sich zu haben und je nach den Zeitverhältnissen auf dessen volle Durchführung dringen zu können, aber gleichzeitig zur Beruhigung der weltlichen Gewalt mündlich erklären wolle, man werde eine den Ansprüchen Roms und dem Buchstaben der Verträge widerstreitende Gesetzgebung zwar nicht ausdrücklich billigen, wohl aber stillschweigend hinnehmen.« (Sicherer S. 123.) Nichts desto weniger aber waren die Gesichtspunkte der beiden Theile so diametral entgegengesetzt, daß nach vierzehnmonatlichen Unterhandlungen dieselben resultatlos abgebrochen werden mußten. Die Entfremdung steigerte sich noch als der Pabst den Widerstand der tyrolischen Bischöfe gegen die bayerische Kirchengesetzgebung nachdrücklich unterstützte und ihnen positiv jedes Nachgeben verbot, die Regierung wies dieselben aus, verhängte die Temporaliensperre gegen die Geistlichen, welche ihnen ergeben blieben, und internirte sie, Maßregeln, die zu heftiger Gährung in der Bevölkerung und schließlich zum offenen Aufstande unter Hofer gegen die Feinde der Kirche führten.

Merkwürdiger Weise zeigte sich der Nuntius, als er nach dem Scheitern der Unterhandlung mit Bayern nach Stuttgart kam, dem protestantischen König von Würtemberg gegenüber weit gefügiger, es lag dies wohl wesentlich mit darin, daß es sich hier der Natur der Sache nach nicht um die Wiederherstellung der ausschließlichen Geltung der katholischen Religion wie in Bayern, sondern um die Begründung ihrer Berechtigung in einem bisher rein lutherischen Lande handelte, man wählte nicht die Form eines Concordats, sondern eines Vertrags, nach welchem der König ein die Verhältnisse seiner katholischen Unterthanen zur römischen Kirche regelndes Gesetz erlassen sollte, und einigte sich bald über die wesentlichen Punkte, in einem geheimen Artikel gestand Genga sogar der Krone das Nominationsrecht für die zwei zu errichtenden Bischofssitze zu, d. h. das Recht des Vorschlags, durch den, wenn es eine canonisch mögliche Persönlichkeit trifft, die Curie gebunden ist, die Institution zu ertheilen. Bei beiderseitigem Entgegenkommen nahmen die Unterhandlungen

befriedigenden Verlauf, und obwohl noch nicht alle Differenzen beseitigt waren, so wäre es doch aller Wahrscheinlichkeit nach zur Unterzeichnung gekommen, wenn nicht eine peremtorische Instruction aus Paris eingetroffen wäre, jede Separatunterhandlung mit dem Pabst abzubrechen, indem Napoleon ein gemeinsames Concordat für den Rheinbund in Paris verhandeln wolle,[1]) wohin denn der Nuntius sich sofort begeben mußte. Freilich kam es auch hier zu keinem Resultate, die einzelnen Staaten wollten sowenig ein Rheinbunds- wie ein Reichsconcordat, weil beide ihre Souveränetät beschränkten, am wenigsten aber sich einer kirchlichen Organisation des Rheinbundes unter dem Fürstprimas unterwerfen, Dalberg's für diesen Zweck sorgfältig ausgearbeitetes Project kam nicht einmal zu ernsthafter Berathung und durch den definitiven Bruch Napoleon's mit dem Pabst hörten auch die Verhandlungen für die deutschen Angelegenheiten auf. Sie kamen auf Dalberg's Betrieb wieder zur Sprache in der kirchlichen Commission, welcher Napoleon Ende 1809 die Frage vorlegte, ob der Pabst berechtigt sei, aus weltlichen Rücksichten die Institution der Bischöfe zu verweigern? der Kaiser als Protector des Rheinbundes wünschte zu wissen, was er thun solle um die Zerrüttung der deutschen Kirche zu beseitigen, welche der Pabst durch seine Hartnäckigkeit herbeigeführt habe. Die Commission anerkannte den traurigen Zustand der Kirche in den Rheinbundstaaten, schob denselben aber nicht sowohl auf den Pabst als auf das territorialistische Regiment der Landesherren, welches sich überall Eingriffe in rein geistliche Dinge erlaube, und verlangte ein unter der Vermittelung Napoleon's abzuschließendes Concordat für den Rheinbund, welches dem französischen nachzubilden wäre. (Mejer I. S. 330.) Diese Antwort, welche sich auf die vom Primas eingezogenen Mittheilungen bezog, war augenscheinlich auch von ihm eingegeben, da er so allein seine Wünsche durchzusetzen hoffen konnte, zur Unterstützung derselben richtete er gleichzeitig an den Kaiser eine Denkschrift »de la paix de l'église dans les états de la Confédération Rhénane,« in der er lebhaft beklagte, daß die deutschen Bisthümer seit der Säcularisation ihrer Dotation beraubt seien, während er selbst eben damals die

[1]) Der Verlauf der Verhandlungen in ihren Einzelheiten geschildert in Mejer, Die Concordatsverhandlungen Würtembergs im Jahre 1807. Stuttgart 1859.

seinige und das geistliche Fürstenthum wider seinen Bischofseid mit dem größern Einkommen des Großherzogthums Frankfurt vertauschte. Praktisch kam es hier so wenig zu irgend einem Resultat als auf dem Concil, welchem Dalberg beiwohnte, und auf dem die deutschen Verhältnisse nicht einmal zur Erörterung gelangten.

Unter deutschen Verhältnissen verstand man freilich in jener traurigen Zeit nur die der Rheinbundsstaaten, Oesterreich und Preußen waren davon ausgeschlossen. Von ersterem ist in dieser Periode wenig zu sagen. Der leitende Minister während derselben, Thugut, glaubte, daß die Revolution in Frankreich nur habe siegen können, weil der Hof die Aufklärungsphilosophie geduldet habe, um zu verhüten, daß dieselbe in Oesterreich zu gleichen Folgen führe, suchte er die von Josef II. theilweise beseitigten Schranken wieder aufzurichten und alles zu unterdrücken, was das geistige Leben aufregen könne; dagegen strebte man durch Stärkung des Ansehens der Kirche das Band des Gehorsams der Unterthanen gegen die Staatsgewalt zu befestigen, machte daher auch keinen Gebrauch von der durch den Reichsdeputationshauptschluß ertheilten Befugniß der Einziehung noch bestehender geistlicher Güter, milderte die Restrictionen der Ordensgelübde und gestattete den Provinzialen die Visitation der ihnen untergebenen Klöster, hielt indeß dabei der Kirche gegenüber das territorialistische Princip fest. Auch in Preußen trat mit dem Tode Friedrich's des Großen eine rückläufige Bewegung ein, gegenüber der seichten Berliner Aufklärung, welche einen Lessing mit Ekel erfüllte,[1]) glaubte Friedrich Wilhelm II. den Kirchenglauben, dem er selbst ohne Intoleranz zugethan war, nicht länger durch den Rationalismus der Geistlichkeit erschüttern lassen zu dürfen. Freilich fand dies Bestreben einen nichts we-

[1]) »Sagen Sie mir, schreibt er an Nicolai, von Ihrer Berlinischen Freiheit zu denken und zu schreiben ja nichts, sie reducirt sich einzig auf die Freiheit, gegen die Religion so viel Sottisen zu Markte zu tragen, als man will.« — »Was ist sie anders, unsre neumodische Theologie gegen die Orthodoxie, als Mistjauche gegen unreines Wasser? Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen ist das Religionssystem, welches man jetzt an die Stelle des alten setzen will; und mit weit mehr Einfluß auf Vernunft und Philosophie als sich die alte anmaßt. Unter dem Vorwand uns zu vernünftigen Christen zu machen, macht man uns zu höchst unvernünftigen Philosophen.« (An seinen Bruder Karl, 2. Febr. 1774.)

niger als glücklichen Ausdruck in dem von seinem Minister Wöllner verfaßten Religionsedict von 1788.

Der König ließ sein Mißfallen darüber aussprechen, daß manche protestantische Geistliche sich ganz zügellose Freiheiten hinsichtlich des Lehrbegriffs ihrer Confession erlaubten und die Leugnung christlicher Grundwahrheiten unter dem äußerst gemißbrauchten Namen der Aufklärung verbreiteten. Es solle nach der dem preußischen Staate von jeher eigenthümlich gewesenen Toleranz Niemandem der mindeste Gewissenszwang angethan werden, so lange er seine staatsbürgerlichen Pflichten erfülle, seine besonderen Meinungen für sich behalte, sich sorgfältig hüte, sie nicht auszubreiten und Andre in ihrem Glauben irre zu machen. Da aber jeder christliche Regent darauf zu sehen habe, das Volk im wahren Christenglauben unterrichten zu lassen, so werde hiermit befohlen, daß die drei Confessionen in ihrer bisherigen Verfassung bleiben und geschützt werden sollten, damit das Volk nicht den Vorspiegelungen der Modelehrer preisgegeben werde. Dies dürfe der König so wenig gestatten, als daß Richter die Gesetze nach ihrem Gefallen abänderten, jeder Lehrer des Christenthums müsse also das lehren, was der einmal festgesetzte Lehrbegriff seiner Confession mit sich bringe, und solle sich bei schwerer Strafe hüten, Irrlehren zu verbreiten. Aus Vorliebe für die Gewissensfreiheit solle nachgegeben werden, daß die Geistlichen, welche von dem Glauben ihrer Symbole abwichen, im Amte bleiben könnten, falls sie sich an dieselben bei der Unterweisung ihrer Gemeinden strenge hielten, obwohl solche Prediger nach ihrem eignen Gewissen aufhören sollten, Lehrer der Kirche zu sein, in Zukunft aber solle das Augenmerk der Behörden darauf gerichtet sein, die Pfarren nur mit Leuten zu besetzen, deren innere Uebereinstimmung mit ihrer Confession nicht zweifelhaft sei.

In dem Edict zeigt sich eine seltsame Mischung wohlmeinender und berechtigter Absichten zu Gunsten der Kirche mit unberechtigten und unausführbaren Forderungen, es war sicher vollkommen in der Ordnung, wenn die Regierung es nicht dulden wollte, daß Geistliche, welche auf die Lehre einer bestimmten Confession verpflichtet waren, die wesentlichsten Punkte derselben in ihren Predigten leugneten oder verkehrten, weil der Lehrbegriff einer Kirche nicht nach der jedesmaligen Ueberzeugung des Geistlichen gemodelt werden dürfe, forderte doch Kant in seiner Schrift über Aufklärung,

daß ein Geistlicher sein Amt niederlegen solle, wenn die Satzungen, die er als Beauftragter der Kirche zu lehren habe, in Conflict mit der von ihm als wahr erkannten Vernunftreligion kämen, aber indem das Edict in vermeintlicher Toleranz verlangte, daß die Geistlichen den Lehrbegriff, an den sie selbst nicht mehr glaubten, doch ihren Gemeinden vortragen sollten, stellte es eine Forderung auf, welche undurchführbar war und nur zur religiösen Heuchelei führen konnte; und während die confessionelle Freiheit der Kirche gegen die Gewalt geschützt wurde, welche ihr durch die Willkür ihrer eignen Geistlichen angethan wurde, blieb die Kirche in der äußersten Abhängigkeit vom Staate; die Gleichstellung der Prediger und Richter zeigte, wie man ganz den engherzigen territorialistischen Standpunkt festhielt, nach dem die ersteren einfach Beamte waren, officiers de la morale publique, wie Mirabeau sagte, und da die ganze Maßregel nicht aus der Initiative eines selbständig wiedererwachenden kirchlichen Lebens hervorging, sondern von Oben herab decretirt und höchst ungeschickt ausgeführt ward, so trug sie von vornherein den Charakter eines staatlichen Bekenntnißzwanges, sie konnte daher auch in keiner Weise fruchtbar wirken und mußte um so mehr lebhafte Opposition hervorrufen, als die Sorge um die Reinhaltung des Glaubens die nach dem Beispiel des Hofes in Berlin einreißende Sittenlosigkeit unbeachtet ließ. Die Beseitigung des Wöllner'schen Regiments unter Friedrich Wilhelm III. wurde daher als eine Befreiung begrüßt und das Edict, wenn auch nicht aufgehoben, doch nicht mehr angewendet.

Weit folgenreicher für das Verhältniß von Kirche und Staat ward das von Friedrich II. vorbereitete, 1794 vollendete Allgemeine Landrecht, welches das gesammte öffentliche und private Recht Preußens festzustellen bestimmt war und im elften Titel des zweiten Theiles die Rechte und Pflichten der Kirchen und geistlichen Gesellschaften behandelt; die Einleitung sanctionirt die Gewissensfreiheit und das Recht des Hausgottesdienstes, sofern nicht unter dem Vorwande desselben staatsgefährliche Zwecke verfolgt werden; jeder mündige Bürger kann frei wählen, zu welcher Religion er sich halten will. Die Bildung von Religionsgesellschaften dagegen unterliegt der Genehmigung des Staates, sie zerfallen in öffentlich anerkannte (Kirchengesellschaften) und solche, die nur geduldet werden. Letztere müssen nachweisen, daß sie

nichts gegen Staat und Sittlichkeit lehren, können dann ihren Gottesdienst in den dazu bestimmten Gebäuden halten, haben aber nicht die Rechte privilegirter Corporationen, wie sie den öffentlich anerkannten Religionsgesellschaften zustehen. Beide sind den Gesetzen und der Oberaufsicht des Staates unterworfen, der berechtigt ist von ihren Lehren Kenntniß zu nehmen, gegenseitige Beleidigungen und Verfolgungen sind verboten. Keine Kirchengesellschaft ist befugt ihren Mitgliedern Glaubensgesetze wider ihre Ueberzeugung aufzudringen, sie darf keine Mitglieder wegen bloßer, von dem gemeinen Glaubensbekenntniß abweichender Meinungen ausschließen, sondern nur denen, die öffentliches Aergerniß geben oder die Andacht stören, den Zutritt in ihre Versammlungen weigern, in Streitfällen entscheidet der Staat; die Kirchenzucht darf nicht in Strafen an Leib, Ehre und Vermögen der Mitglieder ausarten, die Ordnung des Cultus bedarf der Genehmigung des Staates, hat dann aber die Verbindlichkeit anderer Polizeigesetze. Mehre Kirchengesellschaften, d. h. Einzelgemeinden, wenn sie gleich zu einer Religionspartei gehören, stehen dennoch unter sich in keiner nothwendigen Verbindung. Alle Geistlichen, d. h. diejenigen, die bei einer christlichen Kirchengemeinde zum Religionsunterricht, Gottesdienst und zur Verwaltung der Sacramente angestellt sind, werden als Staatsdiener angesehen, indem es heißt, daß sie mit andern Beamten gleiche Rechte haben, demgemäß werden ihnen ihre Pflichten eingeschärft, sie sollen keine bürgerlichen Gewerbe treiben, nichts lehren, was den Grundbegriffen ihrer Religionspartei widerspricht, nicht eigenmächtig Mitglieder der Gemeinde vom Gottesdienst oder von den Sacramenten ausschließen, auch Niemanden dazu durch äußern Zwang anhalten. Die Mitglieder der Gemeinde müssen sich deren Ordnungen unterwerfen, können auch vom Staat angehalten werden, die äußeren Gebräuche und Einrichtungen ihrer Religionspartei zu beobachten, soweit davon bürgerliche Rechte abhängen, und müssen zum Unterhalt der Kirchenstellen ihren Beitrag leisten. Der Staat bestimmt, zu welcher der verschiedenen Gemeinden der eigenen Religionspartei der Einzelne als beitragendes Mitglied gerechnet werden soll, regelmäßig gehört er zu der, in welcher er seinen ordentlichen Wohnsitz aufgeschlagen hat. Was die katholische Kirche betrifft, so wird der Bischof als der gemeinschaftliche Vorgesetzte aller Kirchengesellschaften (Gemeinden) des

ihm angewiesenen Districts, der Diöcese anerkannt, Veränderungen in derselben finden nur mit Genehmigung des Staates statt, kein auswärtiger Bischof oder anderer geistlicher Oberer darf sich in Kirchensachen gesetzgebende Macht oder Gerichtsbarkeit anmaßen, ist eine solche ausdrücklich zugestanden, so muß der Betreffende hiefür einen vom Staat genehmigten Vicar innerhalb Landes bestellen, der nicht nur selbst die den inländischen Bischöfen vorgeschriebenen Grenzen genau beobachten muß, sondern auch nicht gestatten darf, daß diese von seinen auswärtigen Obern überschritten werden. Alle päbstlichen Erlasse und Verordnungen auswärtiger geistlicher Obern unterliegen dem Placet, ebenso die Berufung von Synoden und die Ausführung der Beschlüsse derselben, auswärtige Kirchenversammlungen dürfen nur mit staatlicher Genehmigung besucht werden. Die bischöfliche Kirchenzucht beschränkt sich für die untergeordneten Geistlichen auf Bußübungen, Geldbußen bis zu 20 Thlrn. und Gefängniß bis vier Wochen. Was die Ernennung der Bischöfe betrifft, so soll dieselbe, wo sie nicht dem Landesherrn vorbehalten ist, durch Wahl des Capitels erfolgen, welche der Staat durch Commissionen leiten darf und genehmigen muß, erst nachher darf die Bestätigung geistlicher Obern nachgesucht werden, auch die Bestellung eines Generalvicars oder Coadjutors bedarf der landesherrlichen Zustimmung; die Bestellung der Pfarrer soll vom Provinzialrecht abhängen, doch soll keinem Priester die Ordination ertheilt werden, ehe er ein geistliches Amt, welches ihm Unterhalt gewährt, zu übernehmen Gelegenheit hat, andrerseits ohne Zustimmung des Bischofs Niemand zu einem geistlichen Amt befördert werden, auch der Gemeinde steht ein Einspruchsrecht bei erheblichen Einwendungen zu. Noch weit stärker greift die Regierung bei dem Kirchenvermögen ein, das unter Oberaufsicht des Staates steht, welcher auf zweckmäßige Verwendung hält, neue Kirchen können nur mit seiner Genehmigung gebaut werden, wozu der Nachweis erforderlich, daß ein solcher Bau nützlich und die Mittel hierfür wie für die Unterhaltung vorhanden sind. Alle Geschenke und Vermächtnisse über 500 Thlr. an Kirchen bedürfen staatlicher Einwilligung, ebenso die Erwerbung von Grundstücken und Zuwendungen an ausländische Kirchen. Die Verhältnisse der geistlichen und Klostergesellschaften werden bis ins Einzelste geregelt.

Das Landrecht ist der vollständige Ausdruck des damaligen

Territorial- resp. Collegialsystems, das in manchen Punkten der Kirche eine gewisse Autonomie gewährte, in den meisten sie aber unter die Bevormundung des Staates stellte, dessen Rechte von dem geistlichen Departement resp. dem Landesherren wahrgenommen werden.

Vielfach ist das Oberaufsichtsrecht des Staates zweckmäßig geordnet, aber nirgends findet man eine principielle Trennung der Gebiete von Staat und Kirche, die Mitwirkung der letztern wird vielmehr durchweg vom Staat auch in bürgerlichen Fragen in Anspruch genommen. Dies Bevormundungssystem lag freilich im Geiste der Zeit und kann in einem Gesetzbuch nicht auffallen, welches bestimmt, daß jede gesunde Mutter ihr Kind zu säugen verpflichtet sei, das Territorial- und Collegialsystem bestand ja damals auch in rein katholischen Staaten und so stieß die Einführung des Landrechts weder in der katholischen Bevölkerung noch am römischen Hofe auf Widerstand, obwohl es in wesentlichen Punkten dem canonischen Rechte widersprach, z. B. nicht nur in der Behandlung der Geistlichen als Staatsdiener, den Einschränkungen der Ordination u. s. w., sondern auch durch die Bestimmungen, daß in gemischten Ehen die Söhne im Bekenntniß des Vaters, die Töchter in dem der Mutter erzogen werden sollten, daß in Ermangelung eigner Kirchhöfe die verschiedenen Religionsparteien einander wechselseitig das Begräbniß nicht versagen dürften u. a. m. Das Verhältniß Preußens zum römischen Stuhle war im Gegentheil damals sehr gut, die vom König nominirten Bischöfe erhielten die canonische Institution ohne Schwierigkeit, ja der Pabst erklärte 1802 dem französischen Gesandten, er habe nur wahren Frieden und Ruhe bei der Regierung der Katholiken, die Unterthanen von Ungläubigen und Ketzern seien, wie in Rußland, England, Preußen und der Levante. (Depesche Cacault's 29. Juli 1802 bei Haussonville I., p. 247.) Um diese Zeit empfing die Curie auch zuerst einen preußischen Gesandten in der Person Wilhelm von Humboldt's, der in gutem Verhältnisse zu ihr stand, obwohl er instruirt war, jeden Eingriff in die landesherrlichen Rechte bestimmt zurückzuweisen, namentlich die Entsendung eines Nuntius nach Berlin oder die Bestellung eines General-Vicars zu verhindern und nicht zu dulden, daß auswärtige Prälaten Aufträge erhielten, die sich auf Preußen bezögen (Mejer I. S. 429). Auch als durch den Frieden von Tilsit die linkselbischen Lande und alle polnischen

Erwerbungen verloren gingen, hielt man die territoriale Selbstständigkeit fest und gestattete den nunmehr auswärtigen Bischöfen keine Functionen im Inlande, dies trübte die guten Beziehungen zu Rom so wenig als die durch das Edict von 1810 verfügte, aber schonend ausgeführte Einziehung aller geistlichen Güter, die Aufhebung und Reorganisation des Breslauer Domcapitels und die ungeheuerliche Ordre, daß die katholischen Soldaten, um sich »an die nöthige Achtung für die Hauptreligion des Landes zu gewöhnen,« an jedem vierten Sonntag dem evangelischen Militärgottesdienst beiwohnen sollten.

Es ist begreiflich, daß das Landrecht, welches so tief in die Verhältnisse der katholischen Kirche eingriff, der protestantischen Kirche gegenüber, die mit dem landesherrlichen Summepiscopat verwachsen war, noch viel einschneidender verfuhr, die geschloßne Verfassung der Hierarchie konnte man wohl einschränken, aber sie blieb in ihrer wesentlichen Gliederung doch bestehen, die protestantische Kirche dagegen, die keine geistlichen Obern, sondern nur landesherrliche Consistorien hatte, ward ganz einfach als eine Staatsanstalt behandelt, ja die Bestimmung, daß Einzelgemeinden derselben Religionspartei an sich in keiner nothwendigen Verbindung stehen, negirte selbst ihren Begriff als der Gemeinschaft des Glaubens und Bekenntnisses. Die kirchliche Gemeindeordnung, die man auf der Grundlage des Gesellschaftsvertrages zu erbauen suchte, konnte sich daher niemals entwickeln. Diese landrechtliche Auffassung fand denn auch ihren charakteristischen Ausdruck in der Verordnung von 1808 über die veränderte Verfassung der obersten Staatsbehörden, welche die kirchlichen Centralbehörden und die Consistorien beseitigte, die Verwaltung der geistlichen Angelegenheiten als Polizeisache dem Ministerium des Innern und den Regierungen zuwies. Die Kirche hörte damit auf ein selbständiger Organismus zu sein und wurde einfach eine Abtheilung der Verwaltung als öffentliche Erziehungsanstalt; das Oberconsistorium remonstrirte allerdings hiergegen, weil die oberbischöfliche Regierung der Kirche und die oberherrliche Regierung des Staates verschiedene Functionen seien, deren Vermengung der Religion mehr nachtheilig als förderlich sein werde, aber dieser Widerspruch fand kein Gehör. Nur der Persönlichkeit Wilhelm von Humboldt's, der selbst aller positiven Religion fern stand, war es zu verdanken, daß ein so

tüchtiger Mann wie Nicolovius an die Spitze der Cultusabtheilung gestellt wurde, welcher es sich zur Aufgabe gemacht hatte, das Volk zu religiösem Glauben wiederzuerwecken. Aber es begreift sich auch, daß ein freier Geist wie Schleiermacher in seinen Reden über die Religion diese ganze Stellung der Kirche als Staatsanstalt als eine durchaus unwürdige lebhaft angreifen mußte.

Wenn in Preußen diese Mediatisirung der Kirche sich übrigens ohne großen Widerstand vollzog, weil dieselbe dem Staate gegenüber schon lange schwach war, so bedurfte es in dem streng lutherischen Würtemberg der ganzen Gewaltsamkeit Friedrich's I. um die große Selbständigkeit der Kirche zu brechen, allerdings stand auch dort der Herzog an der Spitze der Kirche, aber diese war doch durch ihre Verfassung vom Staat durchaus getrennt und stand demselben durch ihre Behörden, ihr großes von ihr allein verwaltetes Vermögen und ihren geistigen wie politischen Einfluß sehr unabhängig gegenüber. Der Absolutismus des Königs wollte eine solche Macht in seinem Lande nicht dulden, er nahm der Kirche durch Verordnung 1806 ihr gesammtes auf 30 Mill. Fl. angeschlagenes Vermögen, vereinigte es mit dem Staatsgut, unterstellte das bisher kirchlich geleitete Unterrichtswesen die Universität Tübingen und die ganze Kirche selbst lediglich seinen Behörden. Wenn in Bayern diese Periode den Protestanten bürgerliche Gleichstellung brachte, wie in Würtemberg und Sachsen den Katholiken, so sorgte Montgelas doch dafür, daß die evangelische Kirche zu keiner Selbständigkeit in dem neuen Königreich kam, sondern vielmehr in enger Abhängigkeit von der Regierung stand, und von allen Rheinbundstaaten zeigte nur Baden unter der Leitung des Großherzogs und seines tüchtigen Beistandes J. F. Brauer ein Verständniß für die wirklichen Aufgaben der Kirchengesetzgebung.

Das Zeitalter der Revolution hatte in Deutschland wie überhaupt so auch im Verhältniß der Kirche zum Staat mit vielem Unhaltbaren aufgeräumt, aber es hatte eben auch nur das Alte beseitigt und erst die folgende Epoche mußte zeigen, inwiefern Lebenskraft vorhanden war, Neues zu schaffen.

---

18. Die Restauration und die katholische Kirche.

Mit dem Sturze Napoleon's begann eine Epoche, welche alles aufbot, die Erschütterungen der letzten fünfundzwanzig Jahre durch eine Herstellung der entgegengesetzten Principien zu beseitigen, auf die Revolution folgte die Restauration. War die erstre von der Voraussetzung der Gleichberechtigung Aller, von der Anerkennung eines philosophischen Vernunftrechts ausgegangen, das ohne Berücksichtigung der geschichtlich gegebenen Verhältnisse im Staat verwirklicht werden sollte, so wurde nun das Recht der Dynastien und privilegirten Stände als ausschließlich göttliche Weltordnung hingestellt, welche man als das Princip der Legitimität bezeichnete. Freilich mußte es von vornherein sehr eigenthümlich erscheinen, daß der langjährige Diener der Revolution Talleyrand als der eifrigste Vertreter dieser Theorie auftrat, natürlich nur um die bourbonische Restauration zu stärken und auf Neapel auszudehnen, sowie im Interesse Frankreichs die Herstellung des Königs von Sachsen zu betreiben, eben deshalb faßte er auch die Legitimität rein vom dynastischen Gesichtspunkt, nach welchem die öffentlichen Interessen lediglich als die fürstlicher Familien behandelt wurden, während das Dasein der Nationen und ihre geschichtliche Entwicklung gänzlich unberücksichtigt blieb. Grade so aber paßte das Princip den leitenden Staatsmännern, welche in demselben nur einen Schutz gegen die Revolution suchten, übrigens aber mit echt napoleonischer Rücksichtslosigkeit gegen die natürlich gegebenen Schranken und Verhältnisse Länder und Völker nach der Seelenzahl unter sich vertheilten.[1]) Der biedre

[1]) In dieser Hinsicht sagt Consalvi mit Recht: On espère dominer la révolution en la comprimant ou en la forçant au silence; et la révolution

Kaiser Franz machte sich so wenig ein Gewissen daraus, das durch den Verrath von Campo Formio einstmals erworbene Venetien wieder zu nehmen, als seine Ergebenheit gegen den heiligen Stuhl ihn hinderte alles aufzubieten, um die Legationen mit seinen italienischen Besitzungen zu vereinigen [1]) und keiner der Rheinbundstaaten, welche die große Krisis überlebten, dachte daran, etwas von dem Raube aufzugeben, den er der Gefolgschaft des Usurpators gegen das Vaterland verdankte, dagegen acceptirten diese Staaten das Princip der Legitimiät bestens im Interesse der neuerworbenen Souveränetät, welche sie auf das schroffste gegen jede Beschränkung durch die Organisation des Bundes zu wahren strebten. Auch jener mystische Bund der vier Continental-Mächte, die sogen. heilige Allianz änderte hieran nichts, ernst gemeint war er nur vom Kaiser Alexander, der unter dem Einfluß der Frau von Krüdner und des Philosophen Baader, darin den ersten Schritt zur Verwirklichung seiner Projecte sah, die christlichen Confessionen in einer Kirche zu vereinigen und die türkische Herrschaft in Europa zu vernichten; thatsächlich für die nächst folgende Periode maßgebend war nur das Einverständniß der vier Großmächte, welche Napoleon's Macht gebrochen hatten, die nach den langen Erschütterungen der Revolution neubegründete Ordnung der Dinge aufrecht zu erhalten und alles, was dieselbe zu gefährden schien, als für den Frieden Europa's bedrohlich zu unterdrücken; dieser leitende Gedanke ward das Programm der Congreßpolitik des nächsten Decenniums, aus ihm ergaben sich die Conflicte mit den entgegenstehenden Zeitströmungen. Ein

déborde même au milieu du congrès par des fissures que des mains trop intéressées ou trop complaisantes lui ouvrent à plaisir. Faire à chaque quart de siècle changer les peuples de maitres, de lois, de moeurs et d'usages, n'a jamais été d'une habile et prévoyante politique; (Mém. I. p. 23) es folgt dann freilich eine Philippica gegen die Preßfreiheit als eine Quelle alles Uebels.

[1]) Die eigentliche Absicht Oesterreichs ging sogar weiter. In einer Note vom 26. Mai 1814 erinnerte Metternich Lord Castlereagh, daß in den Versprechungen, welche England in Prag 1813 für Oesterreichs Beitritt zur Coalition gemacht, kein Vorbehalt für die Herstellung der weltlichen Souveränetät des römischen Oberpriesters gemacht sei, es bleibe somit das unanfechtbare Recht Oesterreichs auf diesen Theil Italiens unverkürzt, sowohl weil der Kaiser König der Römer, als weil er erbliches Haupt Deutschlands sei! — Als ob Franz I. die Krone nie niedergelegt.

solcher Umschwung in der großen Politik konnte nun schon an sich nicht ohne Einfluß auf das Verhältniß von Staat und Kirche bleiben, obwohl den leitenden Staatsmännern des Wiener Congresses nichts ferner lag als sich damit näher zu beschäftigen, sie waren selbst entweder religiös ganz indifferent oder Schüler der philosophischen Aufklärung, welche vom Christenthum nur seine geläuterte Moral behalten wollte. In beiden Fällen aber beurtheilten sie alle kirchlichen Fragen nur nach politischen Gesichtspunkten, sie förderten dieselben oder traten ihnen entgegen, je nach den dynastischen Interessen. Wenn sie das Verlangen Consalvi's nach Wiedereinsetzung der deutschen katholischen Kirche in ihren frühern Stand ebenso unberücksichtigt ließen, als seine Forderung auf Wiederaufrichtung des heiligen Römischen Reiches, wenn sie auf die Wünsche der säcularisirten Stifter so wenig eingingen als auf die Wessenberg's, der Dalberg's Plan einer deutschen Kirche unter einem Primas wieder aufnahm, so lag der Grund nicht darin, daß man das Wiederaufleben des Kampfes von Kirche und Staat fürchtete, sondern lediglich in politischen und materiellen Rücksichten; die betreffenden Souveräne wollten die geistlichen Herrschaften und Güter so gut behalten wie die Besitzungen der mediatisirten weltlichen Reichsstände und sich in der Regelung der Verhältnisse der katholischen und evangelischen Kirche ihrer Staaten durch die Bundesakte eben so wenig etwas vorschreiben lassen als für die Rechte ihrer Landstände. Wie Bayern und Würtemberg auf das lebhafteste jede Beschränkung ihrer Souveränetät in letztrer Beziehung bekämpften, so war es auch wesentlich ihrer Opposition zu danken, daß der vorgeschlagene Artikel über die der katholischen und evangelischen Kirche zu gewährenden Garantien immer mehr abgeschwächt wurde und schließlich ganz aus der Bundesakte fortblieb, die im Art. 16 nur die Gleichstellung aller christlichen Religionsparteien für bürgerliche und politische Rechte aussprach. Wenn dagegen der Kirchenstaat in seinem alten Umfang (mit Ausnahme Avignons) hergestellt ward, so war dies keineswegs das Ergebniß einer besondern Zärtlichkeit für die katholische Kirche. Pius VII. kehrte nach Rom zurück wie die Könige von Sardinien, Spanien und Neapel in ihre Residenzen, die unwürdige Behandlung, die er von Napoleon erfahren, hatte ihm die Sympathien der Gegner desselben erworben, sein passiver Widerstand gegen den allmächtigen Imperator hatte ihn

mit dem Glanze des Märtyrerthums umgeben, auf einem Festmahl in London 1814 wurde die Gesundheit des Pabstes getrunken! Consalvi, der gleich nachdem Pius VII. wieder in Rom eingezogen war, seinen alten Platz als Cardinalstaatssecretär eingenommen, gelang es, diese günstigen Dispositionen auszubeuten. Der kluge Politiker der Curie,[1]) dem die Absichten Oesterreichs auf die Legationen nicht unbekannt waren, sah sehr wohl, daß die katholischen Fürsten der Restauration des Pabstes sich nicht wohl widersetzen könnten, wenn die nichtkatholischen Großmächte sie befürworteten. Er ging deshalb von Paris, wohin er gesandt war um Ludwig XVIII. zu seiner Thronbesteigung zu beglückwünschen, nach London, wo die Monarchen von Preußen und Rußland zum Besuch des Prinz-Regenten weilten. Es war das erstemal seit der Reformation, daß ein Cardinal den englischen Boden in officieller Mission betrat,[2]) er wußte den Regenten, Wellington und Castlereagh für die vollständige Herstellung des Kirchenstaates ebenso zu gewinnen, wie Hardenberg und den Kaiser Alexander, welche wohl sämmtlich in Betracht zogen, daß ein gutes Vernehmen mit Rom für ihr Verhältniß zu ihren katholischen Unterthanen sehr wichtig sein werde. So war diese Frage schon vor dem Wiener Congreß thatsächlich entschieden. Oesterreich mußte sich trotz hartnäckigen Widerstandes dazu verstehen, die Legationen herauszugeben und erlangte nur die Polesina sowie das Besatzungsrecht in Ferrara und Comachio. In seiner Allocution vom 4. Sept. 1815 rühmte der Pabst ausdrücklich die großen Dienste, welche die der römischen Kirche nicht angehörenden Fürsten der Anerkennung seiner Rechte geleistet hatten. Waren es aber auch Rücksichten der Politik, welche hier den Ausschlag gaben, so war doch die kirchliche Bedeutung dieses Ereignisses sehr groß, Pius VII. hatte die Freiheit des Handelns wiedergewonnen und zwar in

---

[1]) Consalvi était l'homme de la situation. L'Italie entière le saluait comme le digne héritier de tous ces immortels génies de la politique, moitié cygneset moitié renards, qui surent faire plus de conquêtes avec la parole que les batailleurs de l'épée. — Insinuant comme un parfum le Cardinal entama et conduisit à bien une négociation aussi épineuse, sagt sein ultramontaner Biograph (Mém. I. p. 38) und glaubt ihm damit ein Lob zu ertheilen. Er war übrigens kein Priester.

[2]) Er, wie seine Begleiter legten übrigens, wie Capacini Bunsen erzählte, für diese Zeit den schwarzen Rock und die weiße Cravatte der englischen Geistlichen an! (Bunsen's Leben I. S. 247.)

einer Weise, wie er sie nie besessen. Als er 1800 erwählt wurde, waren durch den Vertrag von Tolentino bereits die Legationen abgetreten, durch Napoleon war die weltliche Unabhängigkeit des Pabstthums dann immer mehr beschränkt, endlich aufgehoben, im Concordat von Fontainebleau hatte der geängstete Greis selbst darauf verzichtet. Aber auch die geistliche Unabhängigkeit des Primats war noch nie so gebrochen erschienen wie unter dem Kaiserreich, mit dem Zugeständniß hinsichtlich der Institution hatte er den einzig wirksamen Einfluß auf die Hierarchie aufgegeben. Jetzt fiel ihm mit einem Schlage die volle weltliche und geistliche Selbständigkeit wieder zu und damit die Möglichkeit seine kirchliche Oberhoheit herzustellen. Es ist begreiflich, daß der Pabst hinfort die Lehren der stürmischen Zeit, welche er hatte durchmachen müssen, benutzte, die französisch gesinnten Cardinäle, welche stets zum Nachgeben gerathen, traten zurück, die von Napoleon verfolgten erhielten die wichtigsten Stellungen, in ihrem Sinne wurde das stark gelichtete Cardinalscollegium ergänzt, die Congregationen neu organisirt. Diese Partei der Eifrigen (Zelanti), ging davon aus, daß das Unheil, welches über die Kirche gekommen, in dem Gegensatz zum correkt curialistischen System liege, der im 18. Jahrhundert durch den Episcopalismus und Territorialismus einen weitreichenden Einfluß gewonnen und demgegenüber der heilige Stuhl sich nur zu nachgiebig verhalten habe, die Regeneration der Kirche könne nur durchgeführt werden, wenn man auf die Grundsätze des katholischen Dogmas zurückgehe, wonach die Kirche ein selbständiges göttliches dem Staate übergeordnetes Reich sei, welches für seine Gesetze überall Unterthanengehorsam zu fordern berechtigt sei; es handle sich also darum, die Rechtsordnungen zu beseitigen, in welchen die entgegengesetzten Grundsätze vor und während der Revolution zur Geltung gelangt waren.[1]) Der Kampf um die Verwirklichung dieser Grund-

[1]) Daß Pius VII. diese Ansichten von Hause aus theilte, ergiebt sich aus der Instruction, die er 1805 an den Nuntius zu Wien richtete. Hierin ward ausdrücklich die Regel des canonischen Rechtes citirt, »daß die Unterthanen eines ketzerischen Fürsten von aller Pflicht gegen ihn befreit bleiben, freigesprochen von aller Treue und Lehnspflicht« und klagend hinzugefügt, daß »wir in so unglückliche Zeiten (tempi cosi calamitosi) gefallen, zu einer solchen Erniedrigung für die Braut Christi gelangt, daß es ihr nicht möglich ist, diese ihre heiligen Grundgesetze gerechter Strenge gegen Feinde und Rebellen wider den Glauben in Ausführung zu bringen.«

anschauungen und ihrer Consequenzen mit den entgegenstehenden staatlichen und geistigen Mächten bildet den Inhalt der Geschichte der katholischen Kirche seit 1815 bis auf die Gegenwart. Gleich der erste Akt, mit dem diese Epoche beginnt, die Herstellung des Jesuitenordens konnte als ein vollständiges Programm der Ziele gelten, die nunmehr verfolgt werden sollten. Dem Andringen der romanischen Aufklärung hatte Ganganelli nachgeben müssen, indem er um größres Uebel zu vermeiden, den Orden aufhob. In Preußen und in Westrußland hatte er unter dem Schutz Friedrich's des Großen und Katharina's trotzdem fortbestanden, in Rußland schritt derselbe sogar 1782 eigenmächtig zur Wahl eines General-Vicars ohne daß Pius VI. dagegen protestirte; sein Nachfolger stellte ihn auf Paul's I. Begehren in Rußland 1801 wieder her, wo er sich unter der eifrigen Propaganda seines Freundes des sardinischen Gesandten Grafen de Maistre und dem durch diesen gewonnenen Kaiser Alexander sehr ausbreitete, 1804 gab Pius VII. auf Verlangen des Königs Ferdinand seine Zustimmung zur Wiederaufnahme der Jesuiten im Königreich beider Sicilien, selbst in Oesterreich war der Kaiser einer ähnlichen Maßregel geneigt, doch verlangten seine Minister solche Vorbehalte, daß der Pabst nicht darauf eingehen zu können glaubte. Noch vor seiner Abreise von Fontainebleau beschloß er unter dem Einfluß der Zelanti die allgemeine Wiederherstellung des Ordens, sie erfolgte unmittelbar nach der Rückkehr in seine Hauptstadt durch Breve vom 7. August 1814. Ohne Rücksicht auf die Bestimmung des Breves von Clemens XIV., welches alle Gewalten des Ordens auf ewig aufgehoben und jede Restitution in den vorigen Stand für ungültig erklärte, verkündigte Pius VII., daß er bei dem Nothstand der Kirche ohne schweres Verbrechen nicht versäumen dürfe jene heilsame Hülfe anzuwenden, die Gottes besondere Vorsehung gewähre, nicht jene erfahrnen und kräftigen Ruderer von dem erschütterten Schifflein Petri zurückweisen könne. Demzufolge habe er sich entschlossen, das auszuführen, was er seit Besteigung des apostolischen Stuhles aufs heißeste gewünscht, und stelle den Orden in seinem ganzen Umfang wieder her.

Dieser Akt bezeichnet den Wendepunkt, an dem die römische Kirche von der Erniedrigung zur Erhebung, von der Vertheidigung

zum Angriff überging.[1]) Aus ihrem eigensten Geist geboren, war die Gesellschaft Jesu gestiftet, theils um den Protestantismus zu bekämpfen, theils um der Staatsgewalt wie den Bischöfen gegenüber die absolute Macht des Pabstthums zur Geltung zu bringen, die Polemik gegen den Protestantismus trat nach seiner Herstellung zunächst zurück, theils verdankte man seinen Fürsten zu viel um ihn offen anzugreifen, theils war man zu schwach dazu, die ganze Energie der Curie mußte vielmehr darauf gehen, den geistlichen Gehorsam in der Kirche selbst wiederherzustellen und diese Tendenz wurde mächtig durch die allgemeine Strömung der Zeit gefördert. Die antireligiösen Elemente der Aufklärung waren in der Revolution zum vollen Ausbruch gekommen, aber eben die Verderblichkeit desselben führte zu einer Reaction gegen die Keime, aus denen der Abfall hervorgegangen war, die Verfolgung hatte die Kirche gereinigt und zur Selbstbesinnung gebracht. Jene üppigen Prälaten, welche die Einkünfte cumulirter Würden am Hofe von Versailles verschwendeten, jene eleganten Abbés, welche ihre Sinekuren benutzten um in den Pariser Salons die Freigeister zu spielen, waren verschwunden, der französische Klerus war nie so sittenrein, so eifrig in der Erfüllung seiner Pflichten, gewesen als seit der Herstellung des christlichen Cultus. Aber mit dem Sturz der altfranzösischen Kirche war auch im Princip ihre nationale Selbständigkeit verloren gegangen. Anfangs zeigten sich die Bischöfe gefügig, ja servil gegen den Imperator, aber in dem Maße als derselbe in die innern Angelegenheiten der Kirche eingriff und den Pabst zu seinem willenlosen Werkzeug zu machen strebte, erhob sich die Opposition, welche sich darauf besann, daß die katholische Kirche ohne den Primat nicht bestehen könne, sie kam zum officiellen Ausdruck auf dem Concil von 1811. Gleichzeitig bildete sich die modern-ultramontane Schule der de Maistre, Bonald, Chateaubriand, Lamennais,

[1]) Nicht weniger bezeichnend war auch die 1816 erfolgte Verdammung der Bibelgesellschaften, welche als »eine Pest, als gottlose Machinationen der Neuerer, als schlaue Erfindung um die Fundamente der Religion selbst zum Wanken zu bringen« bezeichnet wurden. »Die Uebersetzungen der heiligen Schrift stiften überhaupt mehr Schaden als Nutzen, und es sind keine zu dulden, die nicht vom heiligen Stuhle genehmigt und mit Erklärungen aus den Kirchenvätern versehen sind.« (Breves vom 29. Juli u. 3. Sept.) Selbstverständlich wurden die Congregationen der Inquisition und des Index hergestellt.

welche offen die gallikanischen Grundsätze als Abfall von der wahren Kirchenlehre bekämpfte und bald zahlreiche Anhänger fand.

Zugleich mit der Kirche hatte die Revolution die alte Staatsordnung umgestürzt, welche man im 18. Jahrhundert durch die Aufklärung hatte verjüngen wollen, und daher war es begreiflich, daß die Restauration beider zu einem engen Bund derselben untereinander führte. Die wiederhergestellten Dynastien des südwestlichen Europa's namentlich glaubten in der Kirche ihren sichersten Halt zu gewinnen und waren der Ansicht, daß sie mit ihrer früheren Opposition gegen Rom selbst den Geist des Ungehorsams entfesselt, der sie gestürzt, sie vergaßen die Schwäche des Pabstes gegen den Autokraten der Revolution und sahen in ihm den natürlichen Verbündeten aller legitimen Gewalten, sie glaubten durch die Begünstigung der Religion, wie de Frayssinous sich in einer Rede ausdrückte »d'élever autour de leur trône un rempart de dévouements.« Daß diese Berechnung von Seiten des Staats ein Irrthum war, hat die Folge gezeigt, die katholische Kirche will eben selbst herrschen, sie hat an sich keine Zärtlichkeit für die Legitimität und verträgt sich mit Usurpatoren und Republiken sehr wohl, sofern diese ihr freien Spielraum geben. Nur sind diese in der Regel nicht dazu geneigt, während gewöhnlich die legitimen katholischen Fürsten und Prätendenten gehorsame Söhne der Kirche sind. Diese hatte daher das Interesse, die damaligen günstigen Dispositionen der Staatsgewalten zu benutzen, und so bildet der enge Bund von Thron und Altar den eigenthümlichen Charakter der Restauration im Süden Europa's. Ganz unbehindert vollzog sich derselbe in den rein katholischen Staaten. In Spanien wurde nicht nur das Concordat von 1753 einfach hergestellt, sondern auch die Inquisition, welche sowohl von Napoleon als 1812 von den Cortes abgeschafft war, der König rief die Jesuiten zurück, er erklärte die Beschuldigungen, die man gegen dieselben erhebe, für erdichtet und von den Feinden der christlichen Religion erfunden, welche doch das erste Grundgesetz einer Monarchie sei, in der seine Vorfahren den Titel eines katholischen Königs erwarben, ihnen hoffe er mit Gottes Hülfe nachzueifern. Die Gewaltsamkeit, mit der der König verfuhr, rief zwar eine Revolution hervor, welche eine scharf anticlericale Natur hatte, die Jesuiten wieder abschaffte, sämmtliche Orden aufhob und ihre Güter zur Bezahlung der National-

schuld anwies, aber die Intervention Frankreichs stellte rasch das Ferdinandeische Regiment wieder her, welches von nun an die Verbindung von Priesterherrschaft und Absolutismus in schlimmster Gestalt zeigte. Der König von Sardinien, der nach seiner Rückkehr überhaupt die ganze französische Zwischenherrschaft als nicht geschehen betrachtete, ließ durch seinen Gesandten dem Pabst erklären, er wünsche sein Volk zur Rom untergebnen Frömmigkeit zurückzuführen, wünsche die Wiederherstellung der frühern Feiertage, der Klöster und Bisthümer, die er freigebig auszustatten bereit sei, der privilegirte Gerichtsstand der Geistlichen, die harten Gesetze gegen Nichtkatholiken traten wieder in Kraft. Mit dem König kehrten auch die Jesuiten zurück, sie gewannen auf die ganze Staatsverwaltung Einfluß und bemächtigten sich namentlich der Leitung des ganzen Unterrichts. Der König von Neapel weigerte sich zwar, dem Pabst den Zelter zu senden, welcher die alte Abhängigkeit dieses Landes vom heiligen Stuhle bezeugte, aber das 1818 abgeschloßne Concordat räumte demselben große Rechte ein, die katholische Kirche ward wieder als die ausschließlich berechtigte anerkannt, die Zahl der Bisthümer ward erheblich erhöht, der Staat sicherte ihnen ein festes Einkommen aus steuerfreien liegenden Gründen, das Nominationsrecht blieb der Krone, aber nur als päbstliches Indult, zu den meisten andern geistlichen Aemtern sollte hinfort, wo kein Patronat war, das halbe Jahr der Pabst, im andern der König die Bischöfe ernennen, das Placet war aufgehoben, der Verkehr mit Rom, die Appellation dahin ganz freigegeben, soweit die Dotationsmittel es erlaubten, sollten die Klöster hergestellt werden, das Strafrecht der Bischöfe über Alle, welche die geistlichen Gesetze und Canones verletzten, ward anerkannt, ebenso die geistliche Büchercensur. Daß man im gleichen Geiste im Kirchenstaat verfuhr, läßt sich denken, Consalvi acceptirte zwar bestens die nivellirende Thätigkeit des französischen Regiments, welches alle alten municipalen und provinziellen Privilegien und Einrichtungen aufgehoben, keine derselben wurde wieder hergestellt, es blieben nur Schatten von Municipalitäten, selbst die Gemeinderäthe wurden ernannt, die Regierung ward streng bureaukratisch organisirt, aber alle Aemter lagen in der Hand Geistlicher. Es war dies nicht nur nach den Principien der Restauration eine Usurpation, sondern auch ein politischer Fehler, denn bis 1796

besaßen die einzelnen Provinzen des Kirchenstaats theilweise eine große Selbständigkeit unter der Oberhoheit des Pabstes. Indem man die weltliche Herrschaft desselben nach den Grundsätzen der modernen Souveränetät eines absoluten Staates behandelte, provocirte man die Unterthanen, auch die Vortheile einer wirklich modernen Verwaltung zu fordern.[1]) Das gesammte französische Recht war gleich 1814 »für ewig abgeschafft« erklärt, an seine Stelle trat nach einem Edikt von 1816 das gemeine Recht, ermäßigt durch das canonische und die apostolischen Constitutionen; da aber Niemand diese genau kannte, entstand bald eine grenzenlose Verwirrung.[2]) Den meisten Zelanti galt sogar Consalvi als vom Liberalismus angesteckt, in ihren Gebieten gingen sie weit rücksichtsloser restaurirend vor, Cardinal della Genga als Generalvicar von Rom stellte die Verpflichtung der Juden her, alle Sonnabend eine Bekehrungspredigt anzuhören, jedes mündige Familienmitglied mußte Ostern seine Beichtbescheinigung dem Hausvater abliefern, die Straßenbeleuchtung, die Pockenimpfung wurden als französisch abgeschafft, die Beerdigung der Leichen in den Kirchen wurde wieder eingeführt, obwohl sie als der Ge-

[1]) Ein ausgezeichneter Römer, der Herzog von Sermoneta, schilderte diese Wandlung folgendermaßen: »Früher war der Kirchenstaat eine aristokratische Monarchie, die großen römischen Familien waren die Eigenthümer des meisten Landes, welches nicht geistlichen Corporationen gehörte, die Bauern waren ihre Pächter und respectirten ihre Geburt wie ihren Reichthum, Fideicommisse und Cölibat der jüngern Söhne erhielten den letztern. Sie hatten die Gemeindeverwaltung in ihren Händen und obwohl sie keine große Loyalität gegen einen erwählten Monarchen fühlten, waren sie doch dem Pabste als einem milden, wenn auch nicht aufgeklärten Herrn zugethan. Die französische Revolution kam, der Pabst ward abgesetzt und der Kirchenstaat Frankreich einverleibt. Manche Adlige wanderten aus, andre wurden vertrieben, die verbleibenden durch Steuern und die gleiche Erbtheilung ruinirt, als der Pabst 1814 zurückkehrte, fehlte das aristokratische Element, was die Verbindung zwischen dem Volk und dem Priester gebildet hatte, der dasselbe regierte. Die französische Centralisation ward beibehalten, nur traten Geistliche an die Stelle der Präfecten und Maires. Nichts war fortan zwischen dem Pabst und dem Volk. (Senior Journals keptsin Italy II. p. 97 London 1871.)

[1]) Das Banditenwesen z. B., das unter der französischen Herrschaft so gut wie ausgerottet war, lebte bald in furchtbarer Ausdehnung auf. Wessenberg erzählt, er habe Consalvi sein Befremden darüber geäußert, daß man das Gesindel nicht auszurotten vermöge, worauf der Cardinal die Größe des Uebels zugegeben, aber gemeint, es stände noch viel ärger mit diesem Lande, wenn es nicht so viel Religion hätte! (Beck, Wessenberg's Leben S. 295.)

sundheitspflege widersprechend anerkannt war, Consalvi's Widerstand dagegen drang nicht durch, weil die Bestattung den Kirchen viel Geld eintrug, die Inquisition stellte alle Orden und mit ihnen 1824 Mönchs- und 612 Nonnenklöster im Kirchenstaate wieder her, den Klöstern und Capiteln wurden alle nicht veräußerten Güter zurückgegeben, für die veräußerten erhielten sie 5 % Rente. Am gemäßigsten verfuhr die Restauration in Toscana und den österreichischen Besitzungen, im Großherzogthum wurde zwar ein Theil der 1809 aufgelösten geistlichen Corporationen wieder hergestellt, der Unterricht in die Hände der Geistlichkeit gelegt, aber die große Masse ihres frühern Besitzes blieb doch in dem der Privaten, in der Lombardei war das bureaukratisch-polizeiliche Regiment zu stark um eine Selbständigkeit des Clerus aufkommen zu lassen.

Weit bedeutsamer für die allgemeinen Geschicke war der Gang, den die Dinge in Frankreich nahmen. Die gallikanischen Grundsätze hatten in der Mehrzahl des Clerus ihre Wurzel verloren, derselbe war durch den Gegensatz zur Revolution und Napoleon's Despotismus dem Romanismus in die Arme gedrängt und diese Tendenz verstärkte sich dadurch, daß die Geistlichkeit sich mehr und mehr aus den untern Klassen ergänzte. So gut katholisch jetzt auch der Adel war, so war für dessen jüngere Söhne mit der Einziehung des großen Kirchenvermögens doch der Hauptreiz der geistlichen Laufbahn weggefallen, der wohlhabende, durch den Kauf der Kirchengüter bereicherte Bürgerstand war nach Interessen und Bildung dem Clerus wenig geneigt. Die Regierung neigte dem Romanismus zu, allerdings hatte Ludwig XVIII., dessen Absicht war, das alte und neue Frankreich zu versöhnen, in die von ihm verliehene Charte die Gleichstellung der religiösen Bekenntnisse, aber auch die Erklärung aufgenommen, daß die katholische Religion die des Staates sei.[1]) Die religiöse Gleichheit ward sofort mit Füßen getreten, indem royalistische Banden ungestraft monatelang ein Schreckensregiment gegen die Protestanten in Nismes und Umgegend treiben durften, an die Staatsreligion aber, ein Begriff, den man nicht definirt hatte, knüpfte die kirchliche Partei, welche die Gleichstellung der

[1]) Art. 5. Chacun professe sa religion avec une égale liberté et obtient pour son culte la même protection. Art. 6. Cependant la religion catholique apostolique et romaine est la religion de l'état.

Culte verabscheute, das Verlangen, das Concordat von 1801, welches den Katholicismus nur als die Religion der Mehrheit der Franzosen anerkannte, abzuschaffen und ein neues abzuschließen. Consalvi entschloß sich nicht leicht dazu, sein eignes Werk umzustoßen, er wollte nur die Aufhebung der organischen Artikel und nicht dem Anschein Raum geben, als folge man den Protestationen des ausgewanderten Clerus, die man immer verworfen hatte. Wenn man dann doch in Rom auf die Unterhandlung einging, so geschah dies um neue große Zugeständnisse zu erlangen, das Abkommen vom 11. Juni 1817 erklärte die Wiederherstellung des von Leo X. und Franz I. abgeschloßnen Concordats von 1517, da die glückliche Rückkehr des Enkels des heiligen Ludwig eine beßre Fürsorge für das kirchliche Regiment erlaube, die organischen Artikel sollten, soweit sie der Lehre und den Gesetzen der Kirche zuwider abgeschafft, die Bisthümer von 60 auf 90 vermehrt werden, und zwar sollte dies um Verzug zu vermeiden, einseitig vom Pabst geschehen, die Dotation derselben sollte in Gütern oder Renten auf den Staat angewiesen werden; der König versprach um seinen Eifer für die Kirche zu zeigen, sobald als möglich alle Hindernisse zu beseitigen, die sich ihren Gesetzen entgegenstellten, für alle diese Zugeständnisse gewährte der Pabst nichts als die Aussicht eines Verzichts auf Avignon gegen angemeßne Geldentschädigung. Indessen hatte die kirchliche Reaction mit dieser ganz geheim verhandelten Convention doch über das Ziel hinausgeschossen, das Ministerium selbst fühlte, daß es dieselbe so nicht den Kammern vorlegen konnte, deren Zustimmung nothwendig war, um dem Concordat Gesetzeskraft zu verleihen. Man fügte also einen Gesetzentwurf bei, in welchem die Gesetze, Freiheiten und Grundsätze der gallikanischen Kirche im Allgemeinen wie in speciell genannten Punkten, Placet, Appel comme d'abus[1]) u. s. w. gewahrt wurden und welcher die Zusicherung gab, daß durch das Concordat den durch die Verfassung verbürgten Rechten, speciell den gesetzlichen Vorschriften hinsichtlich der

[1]) Der appel wurde auch unter der Restauration wiederholt geübt, so 1820 gegen den Bischof von Poitiers, der ein Breve des Pabstes ohne Placet veröffentlicht, 1824 gegen den Erzbischof von Toulouse, der in einem Hirtenbriefe Vorschläge zur Verbeßrung des Cultus gemacht, weil in Hirtenbriefen nur die Belehrung der Gläubigen über ihre religiösen Pflichten erlaubt sei, die Schmähung der Protestanten in denselben aber ward niemals geahndet.

Nichtkatholiken nicht präjudicirt werden könne. Der Pabst protestirte in einem Schreiben an den König hiegegen, da das, was er mit ihm vereinbart, nicht von einer andern Behörde berathen werden dürfe, der Widerspruch, der sich dann andrerseits trotz jenes Gesetzentwurfes auch seitens der Kammern erhob, nöthigte die Regierung in Rom zu erklären, daß sie dies Concordat nicht ausführen könne.

Dies hielt indeß die Partei der Ultra's nicht ab ihre Pläne energisch zu verfolgen, ihr Organ war der 1818 von Chateaubriand gegründete Conservateur, der den Grundsatz der Staatsreligion dahin auslegte, daß dieselbe allein berechtigt sei und das ganze bürgerliche Leben durchdringen müsse, jeder Compromiß mit dem Geist der Zeit führe zum Verderben, »la légitimité politique amène de force la légitimité religieuse,« Lamennais erklärte, daß der Gehorsam auf politischem Gebiet nur mit dem religiösen Gehorsam zugleich aufleben könne, welcher in der vollständigen Unterwerfung der Geister unter die geistliche Autorität bestehe, mit Bonald, Genoude u. A. griffen der Défenseur und später das Mémorial catholique den Gallikanismus an, de Maistre's Bücher Du Pape und les Soirées de St. Pétersbourg wurden die Fahne der Partei, sie stellten mit ebenso viel Scharfsinn als sophistischem Fanatismus die ultramontane Lehre von Staat und Kirche dar,[1]) die Herstellung der päbstlichen Vollgewalt über Könige und Völker galt ihm als die Bedingung einer vernünftigen Weltordnung. Allerdings protestirten eine Anzahl von Bischöfen im Namen der gallikanischen Grundsätze gegen diese Anschauungen, aber dieselben breiteten sich gleichwohl immer mehr aus. Missionen durchzogen das Land, die Theilnahme an den Prozessionen ward obligatorisch, die Officiere und Soldaten der Besatzung von Paris erhielten einen förmlichen Befehl, an den kirchlichen Uebungen theilzunehmen, ein Protestant, der in Vaucluse sich geweigert, für den Frohnleichnamszug sein Haus zu schmücken, ward verurtheilt und erst durch den Cassationshof freigesprochen. Vor allem ging das Bestreben dahin, das Unterrichtswesen in die Hand der Geistlichkeit zu bringen. Die Volksschulen wurden den frères ignorantins übergeben,[2]) in den höhern Schulen alle Lehrer

[1]) So vertheidigte er z. B. die Inquisition damit, daß ja Jeder ihren Strafbestimmungen habe entgehen können, wenn er gewollt hätte.

[1]) Die Nationalversammlung hatte im Sept. 1796 die Allgemeinheit und

entfernt, die mit dem System nicht in Einklang standen, Royer-Collard und Guizot mußten ihre Lehrstühle am Collége de France räumen, Silvestre de Sacy ward aus dem Universitätsrath verdrängt, Voltaire und Rousseau wurden den Leihbibliotheken verboten, ein Priester, Frayssinous ward Großmeister der Universität und später Cultusminister, als welcher er die Entlassung der unkirchlich gesinnten Mitglieder des Staatsraths durchsetzte. Man begann die Einsegnung gemischter Ehen zu verweigern, der Erzbischof von Rouen erklärte die Civilehe als nichtig und dem Concubinat gleichzuachten. Die bürgerliche Ehescheidung ward aufgehoben, Arme erhielten öffentliche Unterstützung nur gegen Vorzeigung von Beichtzetteln, nicht-katholischen Eltern wurden unter Vorwänden ihre Kinder entführt, um sie in Klöster zu bringen, welche, obwohl vom Gesetz nicht gestattet, sich reißend vermehrten. Den Gipfel erreichte die kirchliche Reaction in dem Sacrilegiumsgesetz, welches Tempelraub und Tempelschändung auf gleiche Linie mit den schwersten Verbrechen stellte, die Entwendung von Kirchengefäßen wurde mit lebenslänglicher Galeerenstrafe, der Einbruch in eine Kirche mit dem Tode, die Entweihung der Hostie mit der Strafe des Vatermordes bedroht; trotz lebhafter Opposition ging das Gesetz durch. Aber obwohl diese Bestimmungen niemals zur Anwendung kamen, war hiemit doch das Maß des Erträglichen überschritten und grade unzweifelhafte Royalisten begannen Front gegen diese Wirthschaft zu machen. Als ihr Wortführer trat der Graf Montlosier auf, der seine kirchliche Gesinnung in der Nationalversammlung bewährt hatte; in seiner Denkschrift »über das religiöse und politische System, welches darauf hinausgeht Religion, Gesellschaft und Thron umzustürzen« griff er das Treiben der Clerikalen schonungslos an, namentlich die wider die Gesetze geduldete Existenz der Jesuiten; diese waren in den Wirren der Revolution wieder in Frankreich eingedrungen, hatten sogar 1800 unter dem Namen der Pères de la foi durch den Einfluß des Cardinal Fesch eine Niederlassung in Lyon gründen dürfen und verbreiteten sich rasch, Napoleon indeß schloß sie durch Decret von 1804 aufs Neue aus Frankreich aus. Ludwig XVIII. gewährte ihnen zwar nicht

Unentgeltlichkeit des Unterrichts in allen Gegenständen »die zur Menschenbildung unentbehrlich sind« decretirt, aber diese Verfügung blieb wie so viele andre auf dem Papier.

die Wiedereinführung ihres Ordens, aber begünstigte sie doch indirect, namentlich zogen sie Nutzen aus einer Ordonnanz von 1814, welche die Aufsicht über die kleinen Seminare aufhob und den Bischöfen die Wahl der Lehrer an denselben freigab, noch mehr kamen ihnen die Missionen zu Gute, welche sie mit großem Geschick für ihren Einfluß auf die untern Volksklassen ausbeuteten, eine Reihe von ihnen affiliirten Laien-Congregationen, an deren Spitze die Häupter der kirchlichen Reaction standen, unterstützten die Zwecke des Ordens. In der Pairskammer von Montlosier interpellirt, mußte der Minister der geistlichen Angelegenheiten das Bestehen der Jesuiten zugeben, weigerte sich aber irgend etwas gegen sie zu thun, der furchtlose Royalist brachte nun die Sache zur förmlichen Anzeige bei dem königlichen Gerichtshofe in Paris, welcher nach langen Debatten das Bestehen dieses Ordens für ungesetzlich erklärte, wenn auch mit dem lahmen Zusatz, daß die Handhabung des betreffenden Gesetzes Sache der hohen Staatspolizei sei. Die Clerikalen zeigten ihre Erbitterung offen in den Hirtenbriefen der Bischöfe, welche diesen Spruch als einen durch Lüge und Betrug erwirkten Triumph der Ruchlosigkeit von Sendboten des Satans schmähten und die Regierung fand hierin nicht nur keinen abus, sondern ernannte den Verfasser des heftigsten dieser Schreiben, den Bischof von Straßburg, zum Lehrer des Herzogs von Bordeaux. Um so lebhafter aber ward die Stimmung aller Einsichtigen gegen die Jesuiten aufgeregt, Paul Louis Courier, der talentvollste Polemiker der französischen Literatur, griff sie schonungslos an, Béranger entsandte seine schärfsten Pfeile gegen den Bund des Ultramontanismus mit den feudalen Prätensionen in seinen Chansons, selbst der Episcopat ward bedenklich über die dreisten Angriffe der Jesuiten gegen die gallikanischen Grundsätze, unter dem Ruf à bas les ministres, à bas les jésuites fiel das Ministerium Villèle. Das Ministerium Martignac lenkte ein, indem es dem König eine Verordnung abnöthigte, welche die geistlichen Unterrichtsanstalten auf eine bestimmte Anzahl von Schülern beschränkte, dieselben der Staatsaufsicht unterwarf und die Mitglieder der nicht vom Staat anerkannten geistlichen Genossenschaften von den Lehrerstellen ausschloß. Die Mehrzahl der Bischöfe protestirte lebhaft gegen diese Maßregel und erklärte sich derselben nicht unterwerfen zu wollen, nur eine päbstliche

Entscheidung, welche die Regierung durch eine außerordentliche Gesandtschaft in Rom zu ihren Gunsten zu erwirken wußte, konnte den Widerstand brechen, die Jesuiten schlossen ihre Unterrichtsanstalten in Frankreich und wanderten aus. Im Volke machte die Verordnung den günstigsten Eindruck, der freilich bald unter dem Ministerium Polignac schwand, nichts konnte erbitternder gegen dasselbe wirken als die leidenschaftliche Parteinahme des Clerus für dasselbe und man darf wohl sagen, daß kaum etwas so sehr zum Sturz der Restauration beigetragen hat als ihre Nachgiebigkeit gegen den Clerus. Der Erfolg dieser engen Verbindung von Kirche und Staat war, daß die Opposition sich gleichmäßig gegen beide wandte, daß die Gegner der Priesterherrschaft auch Gegner der Bourbonen wurden und daß der wirkliche religiöse Aufschwung, der nach der Revolution stattgefunden, geknickt wurde, sobald die herrschende Partei der Kirche der neuen französischen Gesellschaft den Krieg erklärte; Voltaire, Diderot und Rousseau, welche seit Jahrzehnten vergessen schienen, wurden wieder populär, Caricaturen, Satyren, Dramen, Lieder griffen nicht nur die Priester, sondern die Religion heftig an.

Sehr anders entwickelten sich in Deutschland die Verhältnisse von Kirche und Staat, die nach 1815 durchweg neu zu ordnen waren. Auf dem Wiener Congreß war es zu nichts gekommen und es zeigte sich bald, daß auch beim Bundestag auf nichts zu rechnen war; so wenig man in Wien auf die Wessenberg'schen Pläne der Constituirung einer einheitlichen deutschen Kirche nach febronianischen Grundsätzen eingegangen war, so wenig fand seine dringende Mahnung an die deutschen Regierungen Gehör, zur Ordnung der kirchlichen Angelegenheiten baldigst Bevollmächtigte zusammentreten zu lassen, welche namentlich über das mit Rom zu vereinbarende Concordat bindende Verabredungen zu treffen hätten. Wie man bayrischerseits sich früher stets gegen das Reichsconcordat gesträubt hatte, so erklärte man auch jetzt in München eine unter dem Schutze des Bundes organisirte Nationalkirche als unverträglich mit der Souveränetät der Einzelstaaten; als dann Wessenberg warnend betonte, nur wenn alle deutschen Regierungen in Rom dieselbe Sprache führten, könne man hoffen dort das Nöthige zu erreichen, antwortete der Ministerialdirector v. Zentner ihm nicht ohne Empfindlichkeit, Bayern sei groß ge-

nung um seine eigne Kirche zu haben und werde sich gegen den Pabst nichts vergeben, eine Behauptung, die bald schlagend durch die Thatsachen widerlegt werden sollte. Aber allerdings war vom Bunde hier so wenig als überhaupt eine Action zu erwarten und somit war die Neugestaltung auf den Weg der Einzelconcordate gewiesen. Oesterreich blieb hievon ausgeschlossen, Kaiser Franz I. freilich war der Kirche rückhaltslos ergeben, er sah in ihrem Einfluß die sicherste Bürgschaft für Staat und Dynastie und war sehr geneigt, derselben ein Concordat zu gewähren, das allen Beschwerden des päbstlichen Stuhles abhelfen, die Forderungen der Bischöfe erfüllen und die Einheit von Kirche und Staat herstellen solle. Aber er stieß hier auf den entschiedenen Widerstand seiner bedeutendsten Staatsmänner; Metternich namentlich, der religiös ganz indifferent war, hielt die Befriedigung der Forderungen des Ultramontanismus für gleichbedeutend mit der Abdankung der Staatsgewalt, er wollte deren Freiheit sowenig durch die Herrschaft der Priester als durch die der politischen Parteien beengt sehen und ihm war es vollständig klar, daß jede Erhöhung der geistlichen Gewalt nur zu Eingriffen derselben in die weltlichen Angelegenheiten führen werde, speciell war er den Jesuiten abgeneigt. Mit dem Argument, daß jede Stärkung der Macht der Kirche nur auf Kosten des Staates möglich sei, jede Neuerung in dieser Beziehung Oesterreich ebenso verderblich sein müsse als Concessionen an den Liberalismus, trat er den Tendenzen des Kaisers und Hofes entgegen und Franz I. hatte nicht die Energie diesen Widerstand zu besiegen, zumal die Durchführung seiner Wünsche eine weitgreifende Reform der Gesetzgebung nothwendig gemacht hätte; so blieben die josefinischen Grundsätze formell wenigstens in Kraft, die kirchlichen Verhältnisse in den neuerworbenen italienischen Provinzen wurden durch Einzelabkommen mit der Curie erledigt, die sich dem in Italien maßgebenden Staate widerwillig zu erheblichen Concessionen verstehen mußte, eine Betheiligung an den Concordatsverhandlungen der andern süddeutschen Staaten lehnte Oesterreich ab.

Was nun die übrigen deutschen Staaten betraf, so lag der damaligen Zeit die Idee vollkommen fern, Staat und Kirche der Art zu trennen, daß der erstere die ihn berührenden äußern Verhältnisse der letztern durch seine Gesetzgebung nach weltlichen

Gesichtspunkten einseitig ordne, dagegen der Kirche auf ihrem innern Gebiet freien Spielraum gewähre, es herrschte vielmehr darüber Einverständniß, daß nur durch Vereinbarung mit der Curie die Verhältnisse der einzelnen katholischen Landeskirchen neu geregelt werden könnten, der Streit drehte sich nur darum, in welchem Maße die Regierungen Rom gegenüber vermögen würden, ihre Souveränetätsrechte in dieser Beziehung zur Anerkennung zu bringen, wie weit andrerseits die Curie dem zu widerstehen und die Sanction der weltlichen Gewalten für die Punkte zu gewinnen im Stande war, von denen aus sie die ultramontane Restauration einzuleiten beabsichtigte. Daß sie hiefür in der Zersplitterung der Unterhandlung über verschiedne Concordate eine wichtige Handhabe gewann, ist begreiflich, die bedenkliche Eventualität eines deutschen Primats erschien damit von vorn herein beseitigt und daher war das Bedauern des Pabstes darüber, daß nicht eine allgemeine Einrichtung für sämmtliche Kirchen Deutschlands hergestellt werden könne, wohl kaum ernst gemeint. Zunächst ging Bayern vor, indem es an die Unterhandlungen von 1807 anknüpfte;[1]) die dem königlichen Gesandten in Rom gegebnen Instructionen hielten durchaus an der bestehenden Gesetzgebung fest und beschränkten mit Umgehung aller Principienfragen den Inhalt des zu vereinbarenden Concordats auf die Herstellung und Regelung einer neuen Diöcesanverfassung für das nunmehrige Gebiet der Landeskirche, hiebei waren gallikanisch-territorialistische Anschauungen durchaus maßgebend, die hinsichtlich der Institution der Bischöfe bis zur Forderung der Napoleon gewährten Concessionen gingen. Die Curie antwortete darauf mit dem einfachen Verlangen der Herstellung der katholischen Religion in alle die Rechte und Vorzüge, »welche sie nach Gottes Anordnung und den canonischen Vorschriften zu genießen hat,« und der Aufhebung des gesammten bayrischen Staatskirchenrechts durch das Concordat, dessen Bestimmungen hinfort allein maßgebend sein sollten, daraus ergaben sich denn von selbst die Forderung der geistlichen Gerichtsbarkeit, der bischöflichen Büchercensur, der Leitung der Schule durch

[1]) Die Geschichte der Unterhandlung nach den Akten in Sicherer's trefflichem Buche Abschnitt V und VI, wodurch alle früheren Darstellungen veraltet und berichtigt sind. Außerdem interessante Mittheilungen über die Wirkungen des Abschlusses bei Mejer Zur römisch-deutschen Frage II, 1.

die Kirche, die Herstellung der Vermögensrechte und der Immunität derselben. Eine derartige Verwirklichung des curialistischen Systems war nun freilich nicht durchzusetzen, indessen war der Gesandte Freiherr von Häffelin trotz seiner principiell richtigen Anschauungen, als katholischer Geistlicher schon an sich sehr wenig geeignet, den römischen Prätensionen entgegenzutreten und machte denselben, als die Nachricht in Rom eintraf, daß der Begründer des modernen Bayern, Montgelas, durch österreichischen Einfluß beseitigt, die bedenklichsten Zugeständnisse. Am 5. Juni 1817 schloß er mit Consalvi ein Concordat ab, welches im directen Widerspruch mit den ihm ertheilten Instructionen die wichtigsten Punkte der staatlichen Autonomie preisgab. Es war zugegeben jenes Verlangen, der katholischen Religion vertragsmäßig alle Rechte und Prärogative zu sichern, die sie nach Gottes Ordnung und den canonischen Vorschriften genießen solle; zugegeben, daß das Concordat an die Stelle aller bisher von der bayrischen Regierung in kirchlichen Dingen erlaßnen gesetzlichen Bestimmungen treten solle, daß dasselbe zum Staatsgesetz erhoben werden solle, an dem ohne Autorität und Mitwirkung des heiligen Stuhles nichts geändert werden dürfe, daß alles, was nicht besonders in demselben festgestellt sei, nach canonischem Recht und geltender kirchlicher Praxis entschieden werden solle. Aus diesen Grundsätzen ergab sich dann die Regulirung der einzelnen Bestimmungen, jede Concession an die Autorität des Staats wurde nicht als ein Recht desselben anerkannt, sondern als ein päbstliches Indult verliehen. Allerdings war nun das bayrische Ministerium nicht gesonnen, eine derartige Preisgebung der landesherrlichen Rechte gutzuheißen, aber ebensowenig konnte der Finanzminister von Lerchenfeld mit seiner Ansicht durchdringen, den Abschluß eines Concordats überhaupt zu unterlassen, wenn nicht in demselben die landesherrlichen Rechte sowohl im Allgemeinen als im Besondern ausdrücklich gewahrt würden. Demgegenüber machten der Minister des Innern, Freiherr v. Thürheim und der Minister des Aeußern Graf Rechberg geltend, daß solche Vorschläge niemals in Rom angenommen werden würden, die einzige Politik, die zum Ziele führen könne, sei die der stillschweigenden Vorbehalte, da, wie della Genga selbst früher erklärt, der päbstliche Stuhl die Ausübung mancher Rechte geschehen lasse, die er nie in einer Uebereinkunft zugestehen

könne,[1]) demgemäß möge man in einigen wesentlichen Punkten auf Abänderungen bestehen, so namentlich die Aufhebung der frühern Gesetzgebung auf die Fälle des Widerspruchs derselben mit dem Concordat beschränken, das Ernennungsrecht aller Bischöfe durch die Krone festhalten, übrigens aber die staatlichen Rechte durch organische Gesetze wahren, es verstehe sich von selbst, daß in einem Staat nichts ohne Genehmigung des Souveräns geschehen könne, und es würde sogar unklug sein, die die Zustimmung des römischen Hofes zur Ausübung von Rechten einzuholen, welche im Wesen der königlichen Gewalt lägen. Diese Ansicht siegte, die Ratification ward zwar geweigert, weil der Gesandte seine Vollmachten überschritten, die geforderten Abänderungen aber wurden sehr beschränkt und nach einigem Sträuben auch von der Curie bewilligt, der sehr viel an dem schleunigen Abschluß lag, weil sie das bayrische Concordat als Pressionsmittel für andre Verhandlungen zu benutzen wünschte. Es war ein bedenklicher Sieg, den Rom damit der Regierung gegenüber errang, welche bisher am rücksichtslosesten die alleinige Geltung der Staatsraison behauptet hatte. Der katholischen Kirche wurden wirklich die ihr nach Gottes Ordnung und den canonischen Vorschriften gebührenden Rechte und Prärogative zugesichert und was man darunter in Rom verstand, konnte nicht zweifelhaft sein. Was dann die Stellung der Bischöfe betraf, so wurde das königliche Ernennungsrecht zwar zugegeben, aber diesen nicht nur das unbeschränkteste geistliche Regierungsrecht ihrer Diöcesen verliehen, sondern außerdem Gerichtsbarkeit in geistlichen Dingen namentlich Ehesachen, Disciplinargerichtsbarkeit über den Clerus und das Recht Censuren gegen Laien auszusprechen, das Recht, die Unterdrückung aller sittenverderblichen und der Kirchendisciplin zuwiderlaufenden Bücher zu verlangen, endlich aber die allgemeine Freiheit zugesichert, die »nach Declaration oder Disposition der Canones, sowie nach der bestehenden und vom heiligen Stuhl gebilligten Kirchendisliplin zu ihrem Amte gehörigen Befugnisse auszuüben« (quod in vim pastoralis eorum ministerii sive ex declaratione sive ex dispositione sacrorum canonum secundum

[1]) Dabei wurde aber vergessen, daß der Nuntius gleichzeitig erklärt, Rom müsse alle Ansprüche beim Abschluß von Concordaten wahren, um den Buchstaben des Vertrags für sich zu haben und je nach den Zeitverhältnissen auf dessen volle Durchführung dringen zu können. S. 382.

praesentem et a sancta sede approbatam ecclesiae disciplinam competit). Auch die Aufhebung der bisherigen kirchlichen Staatsgesetzgebung hatte die Curie durchgesetzt und nur den Zusatz zugegeben, in quantum illi (dem Concordat) adversantur. Nimmt man nun noch den bedenklich elastischen Art. 13, welcher verspricht, daß die Regierung keine Angriffe auf die katholische Religion dulden, vielmehr befehlen werde, daß dieselbe von allen Behörden mit besondrer Ehrfurcht zu behandeln sei, so wird man bei einer Vergleichung des Concordats mit dem Gegenentwurf der Curie anerkennen, daß römischerseits dem Wortlaut nach alle wesentlichen Forderungen durchgesetzt waren. Die Regierung war nun allerdings gemäß ihrer Politik der stillschweigenden Vorbehalte keineswegs gemeint das Concordat in diesem Sinne durchzuführen und glaubte sich darauf berufen zu können, daß im Art. 18 verabredet war, der König solle die Convention zum Staatsgesetz erklären, was er nur mit Wahrung der staatlichen Hoheitsrechte, der Verpflichtungen der Bundesakte, sowie der früher seinen protestantischen Unterthanen gegebenen Zusicherungen thun könne. Indeß, wenn kein Unbefangner bestreiten wird, daß dies ein Gebot staatlicher Selbsterhaltung war, so konnte daraus doch nur folgen, daß die Regierung keine dem zuwider laufenden Verpflichtungen übernehmen durfte, und wenn die Curie anerkannte, daß ein Akt der Staatsgewalt erforderlich sei um den Inhalt des Vertrags für das Land bindend zu machen, [1]) so war sie doch gewiß berechtigt zu verlangen, daß dieser Akt nicht Bestimmungen enthalte, welche dem Abkommen selbst so unmittelbar widersprachen, daß es unmöglich war, beide nebeneinander auszuführen. Während nun der Pabst sofort zur Ausführung des Concordats schritt, indem er die vom König ernannten Bischöfe instituirte, zögerte man in München mit der Publication als Staatsgesetz, das Concordat, welches zu Ende des Jahres 1817 bekannt geworden war, hatte zwar bei dem Clerus meist eine sehr günstige, bei der Mehrzahl der Bevölkerung aber eine sehr ungünstige Aufnahme gefunden, namentlich waren die

[1]) Diese Anerkennung war kein Widerspruch mit dem Protest der Curie gegen die Berathung des französischen Concordats von 1817 durch die Kammern, denn Bayern war bei Abschluß seines Concordats noch absolut und es war nur gesagt, dasselbe solle vom König zum Staatsgesetz erklärt werden (lex status declarabitur).

Protestanten mit Recht für ihre Gewissensfreiheit besorgt und gaben ihren Befürchtungen offnen Ausdruck. Am 26. Mai 1818 ward die in der Stille ausgearbeitete Verfassungsurkunde und gleichzeitig das Concordat sowie ein Edict über die Rechtsverhältnisse der Religionsgesellschaften veröffentlicht; im Gegensatz zum Concordat verbürgte die Verfassung allen Unterthanen volle Gewissensfreiheit und das Recht der Hausandacht, den drei anerkannten Religionsgesellschaften gleiche bürgerliche und politische Rechte, die Freiheit der Presse unter Vorbehalt der Unterdrückung des Mißbrauchs, die Aufhebung aller Standesprivilegien, Steuerfreiheiten, die Gleichheit aller Staatsbürger vor dem Gericht und Gesetz. Den anerkannten Kirchen wurde im Edikt die Freiheit für die Ordnung ihrer innern Angelegenheiten gewährt, die Grenze dieser aber vom Staat gezogen und demselben das Oberaufsichtsrecht vindicirt um allen Uebergriffen begegnen zu können, zu den innern Angelegenheiten wurden gerechnet Glaubenslehre, Cultus, religiöser Volksunterricht, Kirchenzucht, Gerichtsbarkeit in rein geistlichen Sachen. Diese Grundsätze, welche das Religionsedikt nun im Einzelnen ausführte, waren gewiß anerkennenswerth, sie gaben den betreffenden Kirchen Raum zu freier Entwicklung und wahrten doch die nothwendigen Hoheitsrechte des Staates, aber ebenso sicher standen sie mit dem Concordat in noch weit schärferem Widerspruch als die organischen Artikel mit dem französischen. Statt der Alleinberechtigung der katholischen Kirche war die Gleichberechtigung der anerkannten Religionsgenossenschaften verbürgt und denselben gegenseitige achtungsvolle Behandlung vorgeschrieben, Simultankirchen und Kirchhöfe wurden eingeführt, wo es die Verhältnisse erforderten, die zugesagte bischöfliche Gerichtsbarkeit war sehr beschränkt und keinem kirchlichen Zwangsmittel irgend welcher Einfluß auf die bürgerliche und sociale Sfäre gestattet, der versprochne freie Verkehr des Clerus mit Rom und dem Volk wurde durch das Placet beengt, statt der bischöflichen Büchercensur die Preßfreiheit im Princip anerkannt. Mit einem Wort, statt daß nach dem Concordat die Vorschriften desselben maßgebend sein sollten für alles, was die katholische Religion in Bayern betraf, so wurden dieselben jetzt nur für deren innere Verhältnisse und auch hier nur soweit gültig erklärt, als das allgemeine Staatsgesetz dies zuließ. Es war demgemäß nur natürlich, daß die Curie diesen Widerspruch von Verfassung

und Religionsedikt mit dem Concordat geltend machte. Die Lehrauseinandersetzung, welche der Nuntius Anfang 1819 in München übergab, hob hervor, daß die bayrische Gesetzgebung weit entfernt, der katholischen Religion irgend einen Vorzug einzuräumen, dieselbe durchaus auf die gleiche Stufe mit den Secten von Luther und Calvin stelle, indem die drei Bekenntnisse als gleich wahr angenommen würden. Jedem stehe die freie Wahl des Glaubensbekenntnisses frei, die Religion der Kinder aus gemischten Ehen werde als Gegenstand eines Vertrags erklärt, in Ermangelung eines solchen trete Erziehung nach dem Bekenntniß des einzelnen Theiles ein, Findelkinder sollten in der Religion des Findungsortes oder des Adoptirenden erzogen werden. Das sei Indifferentismus in Sachen der Religion. Die einzig wahre Religion verbiete ihren Bekennern zu einer andern Religionsgesellschaft überzugehen, da es niemals erlaubt sei, die Wahrheit zu verlassen um sich dem Irrthum zu ergeben, die bayrische Gesetzgebung enthalte also nicht blos, sondern gebiete Dinge, welche den Grundsätzen der katholischen Religion widerstritten. Das Edikt fordre für die im Staate bestehenden Religionsgenossenschaften wechselseitige gleiche Achtung, verlange also dasselbe für die Secten von Luther und Calvin, was man nur der allein wahren Religion schulde, alle diese Bestimmungen, sowie die Einschränkung der Kirchenzucht auf das geistliche Gebiet, die Bestimmung über das kirchliche Placet ständen im Widerspruch mit dem Concordat, welches die »Vorrechte« der Kirche nach den canonischen Vorschriften gewährleiste. (Sicherer S. 304) Und wer kann leugnen, daß dieser Widerspruch vorlag? Wenn die Vertheidiger der Regierung anführten, daß dieselbe auf diese Weise doch zu ihrem Ziele, der Constituirung der Landeskirche gekommen sei und in dem Streit, welcher sich zwischen ihr und der Curie über ihr Verfahren erhob, die staatlichen Rechte gegen alle Anfechtung gewahrt habe, so mag das zugegeben werden, ehrlich aber war diese Handlungsweise gewiß nicht, denn mochte man auch in Rom nach den Unterhandlungen darüber nicht im Zweifel sein, daß die Regierung die verbürgten Rechte der Protestanten nicht preisgeben konnte, so war dieselbe doch sicher nicht berechtigt, hinsichtlich der katholischen Religion Bestimmungen einzuführen, welche dem Concordat gradezu widersprachen; auch war das

Verfahren der Regierung schwerlich politisch richtig, denn wenn man gleich in Rom trotz wiederholter Drohungen nicht wagte zu brechen, sondern Schritt für Schritt zurückwich, so war der Widerspruch nicht zu beseitigen, trat vielmehr in dem Schlußakt des Streites, der königlichen Erklärung von Tegernsee (15. Sept. 1821) offen hervor. Dieselbe versicherte, daß der Eid der Katholiken auf die Verfassung sich nur auf die bürgerlichen Verhältnisse beziehe und zu nichts verpflichte, was den göttlichen Gesetzen oder den katholischen Kirchensatzungen entgegen wäre, während die letzteren sich schlechterdings nicht mit den Bestimmungen des Edikts in Einklang bringen ließen. Ein solcher Zwiespalt in der Gesetzgebung ist immer bedenklich und indem man erklärte, an dem Concordat fest halten zu wollen, gab man der Curie jedenfalls das Recht, dessen buchstäbliche Ausführung zu beanspruchen, sobald sie glaubte dies durchsetzen zu können. Wenn man aber die Regierung damit entschuldigte, daß ein Abkommen mit der Curie nur erzielt werden könne, wenn man ihr in demselben den Ausdruck ihrer Principien gestatte, so folgt daraus nur die Verwerflichkeit aller Concordate, denn mag man auch in Rom temporum ratione habita thatsächlich die offne Verneinung des canonischen Rechtes dulden, so lange man es nicht ändern kann, so hat der päbstliche Stuhl bei dem Concordat, sobald die Conjunctur ihm günstig ist, gegen den Staat die gefährliche Waffe eines von diesem unterzeichneten Abkommens, während die entgegenstehende staatliche Gesetzgebung rechtlich für ihn nicht vorhanden ist.

Anders gestalteten sich die Unterhandlungen der deutschen protestantischen Regierungen mit dem römischen Hofe. Seit dem Westphälischen Frieden zerfiel Deutschland für denselben in zwei Theile, den katholischen, welcher Roms Autorität anerkannte, und den akatholischen, in welchem diese thatsächlich suspendirt war, sei es, daß die frühern Bisthümer gar nicht mehr bestanden oder daß der protestantische Charakter eines Gebietes denselben Theile entrissen hatte. In letzterm Falle wurden die Bischöfe noch als vollberechtigt für diese verlornen Stücke ihrer Diöcesen angesehen, in ersteren, wo der Katholicismus ganz verdrängt war, wurde das betreffende Gebiet der Mission zugewiesen, für welche unter der Congregation der Propaganda stehende apostolische Vicare bestellt waren. Diese Zustände waren nun durch die Revolution vollkommen umgestaltet, außer der bayrischen Dynastie gab es

nur noch eine katholische, die sächsische, welche ein ganz protestantisches Land beherrschte; alle protestantischen Souveräne aber hatten zahlreiche katholische Unterthauen bekommen und es mußte ihnen daran liegen, daß diese in Zukunft nicht unter der geheimen Regierung von Vicaren ständen. In erster Linie fühlte Preußen das Bedürfniß, geregelte Zustände in dieser Beziehung herbeizuführen. Die Verhältnisse lagen für diesen Staat nicht mehr so wie in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, wo derselbe zuerst umfassende katholische Gebietstheile in Schlesien und Westpreußen erwarb. Friedrich der Große hatte sich dem Glauben seiner neuen Unterthanen gegenüber sehr liberal gezeigt und andrerseits bei der allgemein herrschenden territorialistischen Auffassung doch keine Schwierigkeit gehabt die Hoheitsrechte des Staates zu wahren. Die umfassende Säcularisation zufolge des Reichsdeputationshauptschlusses, namentlich aber die Erwerbung Rheinlands, Westphalens und Posens ließ eine Neuordnung der katholischen Kirchenverhältnisse nothwendig erscheinen und für gewisse Punkte derselben war die Verständigung mit der Curie unumgänglich. Die Lage Preußens bot die Eigenthümlichkeit, daß es der bedeutendste protestantische Staat war und gleichwohl, von Oesterreich abgesehen, die größte Anzahl deutscher Katholiken unter seiner Souveränetät stand; die nothgedrungne Rücksicht, welche die Curie auf diese Verhältnisse nehmen mußte, erleichterte einerseits die Unterhandlung, sie erhielt einen geschäftsmäßigeren kühleren Charakter, indem der Pabst hier nicht wie bei katholischen Fürsten, an die Gewissenspflicht des Königs appelliren konnte, die wahre Religion in ihren unveräußerlichen Rechten zu schützen, ferner fiel, da Rom gegenüber alle Unterhandlungen Machtfragen sind, die Stellung eines Großstaates ins Gewicht, der in europäischen Angelegenheiten eine wenn auch schüchtern geübte Stimme hatte, und schließlich wirkte die persönliche Dankbarkeit des Pabstes und Consalvi's für Preußens Unterstützung bei der Herstellung des Kirchenstaates in demselben Sinne. Andrerseits ergaben sich für die protestantische Vormacht Deutschlands auch besondre Schwierigkeiten. Lange Zeit schwankten die Ansichten der maßgebenden preußischen Staatsmänner über den einzuschlagenden Weg. [1]) Anfangs war man geneigt, ein

[1]) Die eingehende Geschichte der ganzen Verhandlung nach Ministerial-Akten bei O. Mejer II, 2 und III, 1.

förmliches Concordat zu unterhandeln, welches alle Verhältnisse der katholischen Landeskirche regeln sollte, aber gewarnt durch die französischen und bayrischen Irrungen fühlte man, daß es schon an sich einen übeln Eindruck machen werde, wenn zum erstenmale ein protestantischer Staat ein Abkommen dieser Art mit Rom schließe, welches kaum zu Stande kommen könne, ohne durch zweideutige Ausdrücke den Rechten des Staates zu nahe zu treten, welche unbedingt gewahrt werden mußten. Es konnte nicht in Frage kommen, daß eine Regierung, deren Gesetzgebung auf dem Landrechte beruhte, das canonische Recht als maßgebend anerkenne und den Inhalt eines von ihr zu erlassenden Gesetzes von der Zustimmung des Pabstes abhängig mache, vielmehr mußte die Form festgehalten werden, daß der Pabst, welchem ausnahmsweise gewisse geistliche Regierungsrechte in Preußen eingeräumt werden sollten, hiefür die Erlaubniß des Königs erhielt. Das wesentliche Interesse des Staates an der Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse concentrirte sich darauf, daß diese aus der bisherigen Zerrüttung wieder in eine feste der neuen Gestaltung des Gebiets entsprechende Verfassung gebracht wurden, daß man sich also mit Rom vornehmlich über eine Abgrenzung der preußischen Diöcesen und deren Dotation einigte. So kam man naturgemäß auf die den Verhältnissen einzig angemeßne Idee einer auf vertragsmäßigem Abkommen beruhenden Circumscriptionsbulle, wie sie grade um diese Zeit (Anfangs 1818) Rußland für Polen abgeschlossen hatte. Von diesem Gesichtspunkt war ein Eingehen auf die nationalkirchlichen Pläne Wessenberg's außer Frage, indeß finden sich doch in dem Entwurf der Instruction vom 5. Mai 1818 für die Unterhandlung viele sowohl episcopalistische als territorialistische Anschauungen, erstre indem man den Bischöfen eine weitreichende Regierungsgewalt über ihre Diöcesen einräumen wollte, letztre indem man die geistliche Gerichtsbarkeit möglichst zu begrenzen suchte, z. B. forderte, daß keine Sache nach Rom in dritter Instanz gehen dürfe, daß die päbstliche Dispensation für Ehefragen auf wenige Fälle beschränkt werde u. s. w. Die Absendung dieser Instruction an den preußischen Gesandten in Rom, Niebuhr verzögerte sich aber um mehr als zwei Jahre und derselbe richtete im October 1819, nachdem er die dortigen Verhältnisse eingehend beobachtet, eine Denkschrift an seine Regierung, in welcher er das durch die

Convention zu Erreichende und Erreichbare darlegte. Dieselbe ist bei Niebuhr's politischer Bedeutung sehr lehrreich.[1]) Er war zu sehr Realpolitiker um zu verkennen, daß durch äußern Druck, wie Napoleon ihn ausüben konnte und möglicherweise Oesterreich ihn ausüben könnte, sich Dinge von Rom erreichen ließen, welche seine Hierarchie auf einen Schein reduciren würden, hiezu aber war Preußen nicht in der Lage. Es kam daher nach Niebuhr's Ansicht darauf an, was der römischen principiellen Starrheit abzugewinnen sei, indem man die Curie überzeuge, daß bei einem Bruch der Schaden für sie größer sein werde als für den Staat. Niemals werde sie eine episcopalistische Organisation der Kirche zugeben, weil sie wisse, daß die Regierung eine solche nur gegen sie brauchen werde, es sei aber auch, bemerkt Niebuhr, in einem Privatbriefe vom 1. Oct. 1815 (Lebensnachrichten 2, S. 416) ganz verkehrt, solche Forderungen zu stellen mit der Drohung, daß falls der römische Hof den Bischöfen nicht die Freiheit gebe, die Kirche nach ihrem Belieben einzurichten, die Regierungen mit ihm brechen und die Kirche eigenmächtig constituiren würden. Man denke dabei gar nicht daran, daß damit nur eine ganz kleine Anzahl von Katholiken einverstanden sein würde und in vielen Gegenden nichts so unfehlbar die Unterthanen mißvergnügt und der Regierung abwendig machen würde, als diese aufgedrungne Befreiung. Für das anzustrebende Abkommen handle es sich wesentlich um drei Punkte, 1. um die Einrichtung des kirchlichen Staates in der Monarchie, 2. um die Verhältnisse der katholischen Landeskirche zum römischen Stuhl, 3. um das Verhältniß derselben zum Staat. Was den ersten Punkt betrifft, so empfiehlt Niebuhr liberale Dotirung der Bisthümer durch Einkünfte aus Grundstücken, Wahl der Bischöfe durch die Capitel mit königlichem Veto; hinsichtlich des zweiten, meint er, solle die Regierung den Recurs nach Rom unbehindert lassen, es könne derselben ganz gleichgültig sein, ob Jemand sich wegen eines Ehedispenses oder einer Gewissenssache dorthin wende, vom Placet möge man schweigen, es für wichtige Dinge üben, aber in die Correspondenz der geistlichen Behörden mit dem römischen Hof nicht eingreifen, da sich indirecte Mittheilungen doch nicht hindern ließen, endlich bestehe Rom auf zwei Clauseln, daß die

[1]) Mejer III, 1 p. 93 ff.

Ausübung der bischöflichen Gewalt sich beziehe auf das canonische Recht und die gegenwärtige kirchliche Disciplin und daß Streitfragen durch freundschaftliches Uebereinkommen beider Höfe berichtigt werden sollten. Bis hieher wird man dem Verfasser der Denkschrift mit der einen Ausnahme beistimmen können, daß er die Bezugnahme auf das canonische Recht eine Clausel nennt, die nichts Verfängliches habe, um so mehr aber erscheinen seine Bemerkungen über den dritten Punkt bedenklich, schon an sich läßt sich das Verhältniß der Kirche zu ihrem Haupt nicht von dem trennen, das sie zum Staat einnimmt, und es muß im Lichte der neuesten Geschichte als eine auffallende Verkennung der Verhältnisse erscheinen, wenn Niebuhr von der Harmlosigkeit des päbstlichen Hofes spricht, die nur zunehmen könne, bis derselbe dem unvermeidlichen Untergang verfalle, aus welchem Gesichtspunkt sich auch das ziemlich sanguine Vertrauen erklären mag, daß die Curie sich sorgfältig hüten werde, Männer auf bischöfliche Stühle zu befördern, welche nicht in Harmonie mit dem Staate seien. Ebensowenig wird man sich ihm anschließen können, wenn er das Zugeständniß der Militärfreiheit jedes zu den Weihen Bestimmten, die reine Seminarerziehung der Priester, einschließlich der Knabenseminare, im Namen der Freiheit der Kirche fordert.

Indeß wurde diese Denkschrift in Berlin wohl beachtet, doch keineswegs in ihren Einzelheiten zur Grundlage der Instruction genommen, man hielt vielmehr durchaus an der Idee der Circumscriptionsbulle fest, welche sich auf nichts einzulassen habe, wozu die päbstliche Zustimmung nicht unbedingt nöthig sei, nachdem Niebuhr sich mit dieser Anschauung vertraut gemacht, kam die Unterhandlung bald in Gang und wurde wesentlich durch sein Geschick im Juli 1821 zum Abschluß gebracht. Die Bulle De Salute Animarum beschränkt sich auf die Neuregelung der Diöcesen, die Verfassung und Besetzung der Capitel, die Wahl der Bischöfe, wobei die Capitel angewiesen wurden, nur dem König genehme Candidaten zu wählen [1]) und die Dotation, welche

[1]) — vestrarum partium erit eos adciscere, quos praeter qualitates ceteras ecclesiastico jure praefinitas prudentiae insuper laude commendari, nec Serenissimo Regi minus gratos esse noveritis, de quibus antequam solemnem electionis actum — ut vobis constet curabitis (Breve an die Capitel vom 16. Juli 1821 Quod de fidelium). Diese Bestimmung, welche ursprüng-

in Renten auf die Staatsforsten zugesichert wird. Ein kirchliches Gesetzgebungsrecht der Curie ward nicht anerkannt, sondern ihrem Inhalt durch Cabinetsordre die königliche Sanction vermöge und unbeschadet der Majestätsrechte, sowie der Rechte der evangelischen Kirche gegeben. Das Ergebniß der Unterhandlung war im Ganzen für beide Theile so befriedigend als es den Umständen nach erwartet werden konnte, Pius VII. sprach seine Erkenntlichkeit über die Art, wie die Regierung die Unterhandlung geführt, offen gegen Niebuhr aus und Consalvi anerkannte die Loyalität Preußens in Ausführung und Interpretation der Bulle 1823 in einem Schreiben an Bunsen. Für den Staat aber war das erreicht, worauf es wesentlich ankam, eine geordnete Verfassung der katholischen Kirche,[1]) bei der den Hoheitsrechten der Krone doch nichts vergeben werde, vor allem war die für eine protestantische Regierung besonders bedenkliche Politik vermieden, Zugeständnisse zu machen mit dem Vorbehalt, sie durch nachträglich einseitig erlaßne Staatsgesetze zu umgehen. Auch Hannover beabsichtigte ursprünglich ein Concordat zu schließen und zwar unter dem Einfluß eines ehemaligen höhern westphälischen Beamten, auf einer territorialistischen Basis, wie die Curie sie niemals annehmen konnte, ausdrückliche Anerkennung des Placets, der appelatio tanquam ab abusu, Zuweisung der gemischten Fragen an ein landesherrliches Consistorium, königliche Nomination des Bischofs, dem der Pabst binnen 3 Monaten die Institution zu verleihen habe u. s. w. Mit der Aufstellung derartiger Forderungen erreichte man nur eine ausführliche Motivirung Consalvi's, weshalb der Pabst dieselben niemals zugestehen könne, und nach achtjährigen Verhandlungen kam man endlich doch nur

---

lich nicht für die preußisch-polnischen Bisthümer bestimmt war, aber 1841 auf die ganze Monarchie ausgedehnt ward, sicherte der Regierung das absolute Veto. Sie übte dasselbe bis Mitte der dreißiger Jahre so, daß sie den Capiteln gradezu die ihr genehmen Candidaten bezeichnete, später so, daß sie aus den von diesen präsentirten Listen die nicht genehmen strich.

[1]) Nur das war sicher ein politischer Fehler, daß, während im Ganzen die Abgrenzung der Diöcesen mit dem Staatsgebiet zusammenfiel, Oesterreich gegenüber der freundnachbarlichen Verhältnisse wegen eine Ausnahme gemacht wurde, so daß die Grafschaft Glatz und der Katscher District den Bischöfen von Prag und Olmütz unterworfen, und andrerseits österreichische Gebietstheile Bestandtheile der Diöcese Breslau blieben. Eine derartige Zwitterstellung muß leicht zu Conflicten für Staat wie Clerus führen und hat es auch gethan.

zu einer Circumscriptionsbulle (Impensa Romanorum Pontificum), welche die beiden Bisthümer Osnabrück und Hildesheim, die Dotation und Besetzung derselben, sowie die Verhältnisse der Capitel regelte.

Einen noch viel energischeren Anlauf im territorialistischen, theilweise auch episcopalistischen Sinne unternahmen die süddeutschen Regierungen, welche unter Würtembergs Vorsitz unter Zuziehung der Vertreter einiger norddeutschen Kleinstaaten 1818 in Frankfurt über die Grundsätze beriethen, nach welchen sie die kirchlichen Angelegenheiten ihrer katholischen Unterthanen behandeln wollten. [1]) Hier ging man einfach von den Gesichtspunkten des josefinischen Kirchenrechts aus, Designation der Bischöfe durch den Staat aus drei Candidaten, Institution derselben binnen 4 Monaten durch den Pabst, sonst durch den Metropoliten, Placet für alle Amtsverrichtungen, die Bezug auf den Staat haben können, Zustimmung des Staates zur Excommunication, äußerste Beschränkung der geistlichen Gerichtsbarkeit und des Einflusses in Ehesachen, alles dies brachte man in eine Declaration, welche durch päbstliche Bestätigung zu einem organischen Kirchengesetz erhoben werden sollte. Um diese zu erreichen, sollte sich eine Gesandtschaft nach Rom begeben, welche instruirt war, sich nicht auf Einzelheiten einzulassen, sondern einfach die Declaration dem Pabst vorlegen, damit derselbe »anerkenne, was die Staaten zu Gunsten ihrer katholischen Unterthanen zu thun beschlossen haben, und auch nach seinem erhabnen Amte zur Ausführung mitwirke.« Diese Urkunde solle ein ewiger Schutzbrief, eine Magna Charta libertatis ecclesiae Catholico-Romanae für die Katholiken der vereinten Staaten sein, welche ihnen sowohl Religion und Gewissensfreiheit wie die nothwendigen Kircheneinrichtungen sichre, man habe sie deshalb auf Bestimmungen beschränkt, in denen die Staatsregierung ein Interesse der äußern Ordnung und des Staatswohles wahren müsse. Sie sei daher in allen »wesentlichen Punkten« unabänderlich, lediglich auf mildere Fassungen könne man eingehen. Nur eine wahrhaft naive Unkunde der Situation in Rom konnte von einem solchen Verfahren Erfolg hoffen, dem restaurirten Pabstthum, das soeben

[1]) Ueber den ganzen Gang der Unterhandlung bringt nach Mejer's Darlegung vielfache interessante Mittheilungen Friedberg, der Staat und die Bischofswahlen 1874. I. S. 90—207.

in dem bayrischen und neapolitanischen Concordat bedeutende Siege erfochten, mutheten einige Kleinstaaten zu, einen einseitig von ihnen vereinbarten Vertrag (wie Niebuhr treffend sagte eine pragmatische Sanction) einfach anzuerkennen, dessen Bestimmungen die Curie sich kaum in den Zeiten ihrer größten Schwäche thatsächlich hatte gefallen lassen,[1]) der aber mit ihrem System im schärfsten Widerspruch stand, welches sie gerade jetzt eifrig bemüht war wieder zur principiellen Anerkennung zu bringen. Einem solchen Beginnen durfte Niebuhr mit Recht die entschiedenste Niederlage voraussagen, nach langem Warten erreichten die Gesandten nichts als eine ausführliche Darlegung Consalvi's (Esposizione dei sentimenti vom 10. Aug. 1819), weshalb die Declaration in ihren wesentlichen Punkten für den päbstlichen Hof unannehmbar sei. Mochte nun auch der eine der beiden Gesandten, der würtembergische Bevollmächtigte v. Schmitz-Grollenburg in seinem Bericht dies Aktenstück als ein solches bezeichnen, »welches den deutschen Episcopat in seinen Grundfesten zerstöre, versuche statt des deutschen Kirchenrechtes das Concilium Tridentinum aufzudrängen und eine absolute päbstliche Herrschaft in den deutschen Bundesstaaten festzustellen,« so lag doch auf der Hand, daß man Rom gegenüber damit nichts ausrichtete, denn jenes deutsche Kirchenrecht, welches der Gesandte allein anerkennen wollte, war eben nichts weiter als ein Geschöpf der Doctrin und einseitiger weltlicher Praxis, wogegen Rom stets protestirt hatte. So mußte man wohl oder übel die Verhandlungen über die Declaration aufgeben und auf Consalvi's eventuelles Anerbieten einer Circumscriptionsbulle eingehen, das wohl von dem doppelten Wunsch eingegeben war, der ganz zertrümmerten Kirche jener Staaten wieder eine feste Verfassung zu geben und durch die Ausdehnung der Bisthümer auf bisher ganz protestantische Gebiete die Hierarchie zu befestigen. Nach neuen Conferenzen erklärten die Regierungen dem Staatssecretär im März 1821 ihre Bereitwilligkeit hiezu, sie erboten sich fünf Bisthümer für die Gebiete Würtembergs, Badens, Hessen-Darmstadts, Nassau-Frankfurts und Kurhessen einzurichten und diese zu dotiren, als erzbischöflicher Sitz für diese gesammte oberrheinische Kirchen-

[1]) Einzelne Forderungen waren absolute Neuerungen, z. B. daß die Regierungen sich die Errichtung der Bisthümer zuschrieben, während Rom nie zugestanden, daß jemand Anderes als der Pabst Bisthümer errichten könne.

provinz war Freiburg gewählt, die übrigen Bestimmungen betrafen die Wahl der Bischöfe, die Domcapitel, Seminarien u. s. w.; gleichzeitig aber beschlossen sie insgeheim eine Kirchenpragmatik, welche, als organisches Staatsgesetz in allen Vereinsstaaten publicirt, die Verhältnisse der Kirche ordnen sollte, auf welche Bischöfe und Capitel verpflichtet und deren wichtigste Bestimmungen in das sogenannte Fundationsinstrument aufgenommen werden sollten, das als Grundgesetz der betreffenden Stiftungen den Bischöfen und Capiteln bei ihrer Einsetzung aufgelegt werden sollte. Die wesentlichsten Bestimmungen dieser organischen Artikel schlossen sich an die ausdrücklich von Rom abgelehnten der Declaration an, so in der Wahlart des Bischofs, den der Landesherr aus drei vom Capitel vorgeschlagnen Candidaten bezeichnet, der Eid desselben auf die Staatsgesetze, Herstellung der ursprünglichen Metropolitanverfassung, wonach namentlich der Erzbischof die Institution des Bischofs vollzieht, falls die päbstliche Bestätigung nicht binnen 6 Monaten erfolgt. Während nun aber auf diese Weise das alte Spiel des Territorialismus erneut werden sollte, suchte die Curie ihrerseits das Prävenire zu spielen, indem sie auf jenes Anerbieten der Regierung durch die Uebersendung einer fertigen und bereits erlaßnen Circumscriptionsbulle für die oberrheinische Kirchenprovinz antwortete. Dieselbe stimmte im Allgemeinen mit den Anerbietungen und Anträgen der Regierungen überein, aber behandelte dieselben von ganz entgegengesetztem Standpunkt, während nach den ersteren die betreffenden Einrichtungen von den Staaten getroffen werden sollten, gingen sie nach der Bulle aus der freien Disposition des Pabstes hervor, dem der Staat nur die Dotation zur Verfügung stellt, die Circumscription der Diöcesen war rein geographisch gehalten, so daß sie auch die Protestanten den Bischöfen unterwarf (incolas utriusque sexus). Dieser Widerspruch konnte den vereinten Regierungen nicht verborgen bleiben, allein die Ansicht ging doch schließlich dahin, daß der wesentliche Inhalt der Bulle vortheilhaft sei, an päbstliche Formeln, die regierungsseitig unannehmbar erschienen, dürfe man sich nicht stoßen, da jede Bulle nur soweit gelte als sie genehmigt werde und man diese auch nach dem Vorgang Preußens nur mit Vorbehalt der landesherrlichen Rechte publiciren werde. Es sollte dies in der Fassung geschehen, »insofern sie (die Bulle) mit den Anträgen, Verabredungen und

Verfügungen über die Begrenzung, Ausstattung und Einrichtung der fünf (genannten) Bisthümer und deren Wiedervereinigung in eine Kirchenprovinz überein stimme und die päbstliche Mitwirkung zum Vollzug derselben zusichre — ohne jedoch dadurch die andern Bestimmungen, Formeln und Clauseln der Bulle, welche den gemeinsamen Anordnungen, sowie den besondern Gesetzen der Staaten entgegen sein könnten, zu genehmigen.« Man beschloß also, ohne bestimmt zu sagen, daß man die Bulle nach ihrem ganzen Inhalt annehmen und ausführen lasse, an Consalvi mit bestem Dank für seine guten Dienste zu antworten, daß man officielle Abschrift dem vom Pabst ernannten geistlichen Executor mitgetheilt habe, damit er thun könne was seines Amts, die Regierungen würden sich sofort mit dem beschäftigen, was zur vertraulichen Verständigung für die Auswahl der Bischöfe nöthig sei. Zugleich aber verabredeten sie unter einander, daß die genannten Fundationsinstrumente gleichmäßig ausgefertigt, die erwähnte Kirchenpragmatik in verbindlicher Kraft bleiben und zur Ergänzung auf die Declaration zurückgegangen werden solle. Eine derartig in sich widerspruchsvolle Politik mußte die Quelle zukünftiger Irrungen werden, jedenfalls war es eigenthümlich, wenn der Würtembergische Minister von Wangenheim, der die ganze Sache hauptsächlich betrieben, am Schlusse dieser Unterhandlung rühmte, das Gewollte, was die Concilien, die hundert Beschwerden der deutschen Nation, die Emser Punktation vergeblich erstrebt, sei im Wesentlichen erreicht, das Episcopalsystem sei in seiner ganzen Fülle und Würde wiederhergestellt. Die Wahrheit war, daß im Gegentheil der so kühn begonnene Feldzug, durch welchen dem Pabst ein Manifest der verbündeten Regierungen durch die Drohung octroyirt werden sollte, man werde sonst die Pläne einer deutschen Nationalkirche aus der letzten Reichszeit wieder aufnehmen, vollkommen mißglückt war, daß man nach der unbedingten Ablehnung der Declaration nicht zu brechen gewagt hatte, weil man sich sagen mußte, daß eine Neuordnung der völlig zerrütteten Kirchenverhältnisse nicht ohne Rom durchgeführt werden könne. Man nahm vielmehr so ziemlich alles an, was die Curie bot, und suchte sich dann durch dem direct widersprechende einseitige staatliche Beschlüsse zu salviren. Sobald man von der Kirchenpragmatik in Rom erfuhr, verlangte man deren Aufgabe, bevor der Pabst die Bischöfe bestätigen könne. Darüber und über

die Art, wie die Bischofs- und Domherrnernennungen definitiv zu ordnen seien, folgten mehrjährige Streitigkeiten, die 1827 zu einer neuen Bulle Ad dominici gregis custodiam führte, welche die Regierungen dann wiederum nur mit Vorbehalten publicirten.

Auch die Niederlande und die Schweizer Cantone bemühten sich in dieser Zeit eine Verständigung mit Rom über ihre Kirchenverhältnisse zu erlangen. Was die erstern betraf, so war in den alten Provinzen der öffentliche katholische Cultus bis 1798 untersagt gewesen, dagegen gestattet in den überwiegend katholischen Generalitätslanden, welche 1648 erworben wurden, hier blieb eine geistliche Regierung unter der Nuntiatur in Brüssel bestehen, welcher im 17. Jahrhundert auch die alten Provinzen als Missionsgebiet unterstellt wurden. In denselben hatte Utrecht am längsten dem Protestantismus widerstanden, später mußte der Erzbischof seinen Sitz in Cöln nehmen und konnte sein Amt nur als apostolischer Vicar üben; als dann der Streit über die Succession ausbrach, welcher zur Trennung der sogenannten Altkatholiken führte, gestattete die protestantische Regierung die Herstellung des Erzbisthums, sowie des Bisthums Haarlem, die aber von Rom nicht anerkannt wurde. Die Revolution gab den Katholiken Gleichberechtigung, aber unter der französischen Herrschaft kam es zu keiner Reorganisation der Hierarchie. Nachdem nun 1815 durch die Erwerbung der belgischen Provinzen die katholische Religion die der großen Mehrheit des neuen Königreichs geworden, suchte die Regierung um ihre neuen Unterthanen zu gewinnen, eine Vereinbarung mit dem päbstlichen Stuhle behufs Reorganisation der katholischen Kirche. Sie schlug vor, das für Belgien geltende französische Concordat auf das 600,000 Katholiken zählende Holland auszudehnen, die Curie lehnte dies entschieden ab, da das Concordat von 1801 unter dem Drucke damaliger Zeitumstände Concessionen nöthig gemacht habe, zu denen kein Grund mehr sei, man könne nur ex integro unterhandeln. Dies wurde sehr erschwert durch die Politik, welche die Regierung in ihrer staatskirchlichen Gesetzgebung verfolgte und welche die heftige Opposition des belgischen Clerus hervorrief. Erst 1827 kam es zum Abschluß eines Concordats und einer Circumscriptionsbulle,[1]) durch ersteres wurde nun doch das fran-

[1]) Die sämmtlichen Aktenstücke Martens Nouveau Recueil XI. p. 244 ff.

zösische Concordat auf Holland ausgedehnt und nur hinsichtlich der Nomination der Bischöfe, die der König als Protestant nicht üben konnte, Wahl durch die Capitel verabredet, aus deren Liste der König die nicht genehmen streichen konnte, wobei jedoch eine hinreichende Anzahl für die Wahl bleiben mußte. Drei neue Bisthümer Amsterdam, Brügge und Herzogenbusch wurden begründet. Die Bischöfe sollten die freie Ernennung ihrer Generalvicare und die uneingeschränkte Leitung der Seminarien haben, welche die Regierung dotirte. Die Circumscriptionsbulle motivirte jene Ausdehnung damit, daß im ganzen Königreich dieselbe kirchliche Verfassung bestehen solle (ut in uno eodemque regno universae ecclesiasticae res una eademque ratione regantur). Die Hierarchie war somit in den Niederlanden hergestellt, wie der Pabst in der Bulle vom 17 August erklärte, »zu Gottes und der Gottesmutter Ehre, der heiligen Jungfrau Maria, die als Patronin der Belgier bei denselben besonders verehrt sei.« Außerdem aber erreichte die Curie, daß der Besuch des Collége philosophique, welches die Regierung in josefinischer Tradition in Löwen errichtet hatte und welches jeder Geistliche, der eine Anstellung erhalten wollte, absolviren mußte, aufhörte obligatorisch zu sein, die Priester konnten also wieder in Seminarien gebildet werden (ea solum ratione instituendos, quam Episcopi praescripserint). Offenbar überwog die Wichtigkeit dieses Resultats das Bedenken, mit einem protestantischen Souverän ein Concordat zu schließen und demselben die Rechte des französischen mit der erwähnten Ausnahme einzuräumen, der Pabst gestattete denn auch den Bischöfen, nach Empfang der canonischen Institution dem König einen Eid zu leisten, in welchem sie demselben Gehorsam und Treue versprachen, sowie sich an keinerlei Verbindungen, die der Sicherheit des Staates schaden können, zu betheiligen, vielmehr alles, was der Art zu ihrer Kenntniß komme, anzuzeigen. Denselben Eid sollten die untern Geistlichen den betreffenden Behörden leisten. Da aber der König diese Publication der Circumscriptionsbulle nur mit dem Vorbehalt erfolgen ließ, »sans approbation des clauses, formules ou expressions qui sont ou pourront être contraires aux lois du royoume,« so kam es nicht zur Ausführung und die belgische Revolution machte das ganze Concordat hinfällig.

Auch die kirchlichen Zustände der Schweiz ließen eine Neu-

regelung sehr wünschenswerth erscheinen. Vor der Revolution war der Mittelpunkt der Hierarchie die Nuntiatur in Luzern, übrigens standen die katholischen Kernlande theils unter dem deutschen Bisthum Constanz, theils unter dem oberitalienischen von Como, Chur stand zwar auf Schweizer Boden, aber übte seine Jurisdiction hauptsächlich in Tyrol. Die übrigen Bisthümer waren von wenig Bedeutung und hatten sich theilweise ganz aus der Schweiz zurückgezogen. Das französische Concordat schnitt die damals zu Frankreich gehörigen Theile schweizerischer Diöcesen ab und vereinigte sie mit französischen, löste aber zugleich den Metropolitanverband der schweizer mit französischen Erzbischöfen auf. Mit Wessenberg, der als Dalberg's Generalvicar in Constanz bedeutenden Einfluß auf Schweizer Gebiet übte, kam der Nuntius in Luzern bald in Conflict, die Curie wünschte die Schweiz ganz von Constanz zu befreien und da die betreffenden Cantone ebenfalls die Lösung von jedem auswärtigen Verbande erstrebten, so mußte Dalberg nachgeben, 1816 ward die Trennung durch päbstliches Breve vollzogen. Die Errichtung eines Nationalbisthums aber scheiterte an der Eifersucht der Cantone, es kam zu keinem gemeinsamen Vorgehen. Die Gesandten, die in Rom 1818 erschienen, hatten keinen Auftrag von der Tagsatzung, sondern vertraten nur Bern und Luzern, welche die Basler Diöcesen und den vacanten schweizer Theil von Constanz zu einem Bisthum zu vereinigen wünschten, das seinen Sitz in Luzern haben sollte; dem aber widersetzten sich die meisten andern Cantone; Solothurn, Aargau und Thurgau wollten den Sitz des Basler Bisthums nach Solothurn verlegen, Schwyz, Uri und Unterwalden erklärten auf die Neuregelung der Diöcesanverhältnisse gar keinen Einfluß zu beanspruchen und stellten die Sache lediglich dem Pabst anheim, der sofort den Abt von Einsiedeln zum Bischof dieser drei Cantone ernannte. Dies wurde indeß später geändert, die von Constanz abgetrennten Diöcesantheile wurden zwischen Chur und Basel getheilt, erstres zum Doppelbisthum Chur und St. Gallen erweitert, welches außer Graubündten und St. Gallen Schwyz, Uri, Unterwalden, Glarus, Appenzell und Schaffhausen umfaßte, der Sitz des Basler Bisthums nach Solothurn verlegt und mit demselben Luzern, Solothurn, Zug, Basel, Aargau, Thurgau und der früher fürstbischöflich-baselsche Theil von Bern vereinigt. Der übrige alte

Canton gehörte zu Lausanne, mit dem auch Genf,[1]) Waadtland, Freiburg und Neufchâtel vereinigt wurden, nur die Diöcese Sitten blieb unverändert.

Ueberblickt man das Resultat dieser Zeit der Concordate, so kann man nicht leugnen, daß die Curie Großes gewonnen; sie hatte zwar noch nicht die alte Weltstellung zurückerobert, aber doch wieder eine Bedeutung erlangt, mit der fast alle Staaten rechnen mußten. Gestützt auf das Bedürfniß der Regierungen, die durch die Revolution vollständig zertrümmerte alte Verfassung der katholischen Kirche wieder aufzubauen, hatten dieselben sich zu vertragsmäßigen Abkommen bequemen müssen, welche zwar nicht einfach das curialistische System wieder zur Geltung brachten, aber doch nichts dem Widersprechendes enthielten, und wenn die Regierungen ihre Rechte durch einseitige Vorbehalte und organische Gesetze wahrten, so hatte man in Rom jedenfalls eine von den Staaten anerkannte Basis gewonnen, von der aus man die weitre Wiederherstellung der Hierarchie verfolgen konnte. Hiefür aber ward Rom auch in Deutschland durch die Zeitströmung begünstigt; die weit überwiegende Mehrheit des deutschen Clerus war im 18. Jahrhundert episcopalistisch gesinnt und ließ sich das josefinische Kirchenrecht ohne große Widersetzlichkeiten gefallen, auch der Kreis Münsterischer Katholiken (Fürstenberg, Overberg, Katerkamp, Stolberg, die Fürstin Galitzin), welche ebenso wie Sailer den Katholicismus durch Herzensfrömmigkeit zu vertiefen suchten, war durchaus antiultramontan, wie das warme Verhältniß derselben mit gläubigen Protestanten bezeugte. Aber mit der Revolution und Säcularisation trat ein Umschlag ein, der höhere Clerus, welcher mit seinen weltlichen Gütern auch seine Unabhängigkeit verloren und von den neuen Gebietern meist ziemlich schlecht behandelt ward, begann zu fühlen, daß er nur durch engern Anschluß an den Mittelpunkt der Hierarchie wieder Halt gewinnen könne. Das erste Symptom in dieser Richtung war die Beschwerdeschrift, welche die Fürstbischöfe von Chur, Trient und Brixen 1806 dem päbstlichen Nuntius della Genga gegen das Kirchenregiment der damaligen bayrischen

[1]) In dieser Burg des Calvinismus erhielt 1816 der Katholicismus zuerst Bürgerrecht, indem der König von Sardinien für die 21 Gemeinden, die er dem Canton auf dem Wiener Congreß abgetreten, Schutz ihres Cultus stipulirt hatte.

Landesregierung von Tyrol übergaben, sie protestirten darin gegen die Ausdehnung der Toleranz auf diejenigen Länder, welche sich bis dahin von aller Häresie frei erhalten, gegen die Aufhebung der bischöflichen Büchercensur, die Entziehung der Schule von der kirchlichen Aufsicht, die Abschaffung des geistlichen Forums, der Immunität und Verwaltung des Kirchenguts durch den Clerus, gegen die weltliche Ehegesetzgebung; dem josefinischen Territorialismus ward das curialistische System mit voller Schärfe gegenübergestellt, welches dem Staate jede gesetzgebende Macht in kirchlichen Angelegenheiten absprach und sein Recht darauf beschränkte, die bestehenden Gesetze der Kirche seinerseits zu bekräftigen und ihre Ausführung zu unterstützen. In enger Verbindung mit dem Nuntius leisteten die Bischöfe der Regierung zähen Widerstand, in dem Aufstand Tyrols von 1809 verband sich politische Antipathie gegen die bayrische Herrschaft mit religiöser Erbittrung, die Priester predigten den Kampf gegen die Feinde der Kirche und des Vaterlandes, einer der bedeutendsten Führer gehörte dem Capuziner-Orden an und Hofer rief zum Schutz der alten Religion auf. Er begann das eingezogne Kirchenvermögen zurückzugeben, die Schuleinrichtungen auf den alten Stand zu setzen, entfernte die nicht im Sinne der römisch-katholischen Kirche verfaßten Lehrbücher und besetzte nach diesem Gesichtspunkt die Lehrstühle in Brixen und Innsbruck. Diese religiöse Bewegung dauerte auch nach Unterdrückung des Aufstandes fort und fand Ausdruck in dem Bauernbunde der Mannharter im Brixenthal, welcher der weltlichen Regierung jedes Recht der Einmischung in kirchliche Angelegenheiten bestritt.

Um diese Zeit bildete sich auch in Süddeutschland ein Bund katholischer Geistlicher und Laien zu dem Zweck, die Grundsätze des Territorialismus und Febronianismus zu bekämpfen, an seiner Spitze standen der Würzburger Weihbischof Zirkel, der Eichstätter Offizial Adam und die Bamberger Canonisten Stapf und Frey. Unmittelbar nach dem Sturze Napoleon's richteten sie nach Rom eine Denkschrift »über die traurige Lage der Kirche Deutschlands,« und im Sinne dieses Bundes suchten auch die Männer zu wirken, welche auf dem Wiener Congreß zunächst ohne specielle Legitimation als Vertreter der katholischen Kirche Deutschlands erschienen; sie nannten sich selbst Oratoren, standen in enger Verbindung mit Consalvi und wurden vom Pabst als

Agenten des heiligen Stuhles für kirchliche Angelegenheiten Deutschlands beglaubigt. Sie forderten Rückgabe der noch nicht veräußerten Kirchengüter, Entschädigung für das Uebrige, Dotation der Bisthümer und Pfarreien in Grundstücken, vor allem aber die Wiedereinsetzung der Kirche in ihre unveräußerlichen Regierungsrechte nnd die Ordnung ihres Verhältnisses zum Staat nach canonischen Gesichtspunkten. Sie erreichten nun zwar in dieser Beziehung nichts Positives, obwohl Friedrich Schlegel eifrig dafür arbeitete, daß eine ihren Wünschen entsprechende Garantie der Rechte der katholischen Kirche und ihrer gleichförmigen Verfassung in die Bundesakte aufgenommen werde. Ebensowenig aber hatten die Bestrebungen ihres episcopalistischen Gegners Wessenberg irgend welchen Erfolg. Als Generalvicar Dalberg's in Constanz hatte derselbe sich durch wohlthätige Reformen und Wiederbelebung kirchlichen Sinnes Bedeutung erworben, er hatte ein treffliches Seminar organisirt, die deutsche Sprache in den Gottesdienst eingeführt, die Bibel verbreitet, das Schulwesen verbessert, Pfarrconferenzen veranstaltet, war aber ebendadurch auch für den Schweizer Theil seiner Diöcese mit dem Luzerner Nuntius in Conflict gerathen. Seine Reformabsichten gingen indeß weiter;[1]) durch das Studium der Kirchengeschichte war er zu der Erkenntniß gekommen, daß das Wesen des Kirchenregimentes in der Behandlung der kirchlichen Angelegenheiten »in wohlgeordneten Versammlungen aller Glieder der Gemeinde« liege und der römische Primat keineswegs auf göttlicher Institution, sondern auf geschichtlicher Entwicklung beruhe, die Grundsätze der Concilien des 15. Jahrhunderts seien die wahrhaft kirchlichen, das Tridentinum das Ergebniß der traurigen Reaktion gegen die Reformation. Die allein berechtigte Einheit des Katholicismus bestehe in der Glaubenscontinuität der Kirche mit ihrer Vergangenheit, welche fernere Entwicklung nicht ausschließe, ihre Norm aber in der Entscheidung der christlichen Gesammtheit und deren gesetzlich geordneten Versammlungen finde. Die Unvereinbarkeit dieser Theorie des liberalen Episcopalismus mit dem geschichtlich gewordenen Katholicismus ist schon früher dargelegt, Wessenberg aber hoffte sie durch eine deutsche National-

[1]) Vgl. Beck, Wessenberg's Leben und Wirken. Freiburg 1862, sehr unklar und parteiisch.

kirche zu verwirklichen, an der er eifrig mit Dalberg arbeitete; nachdem das Pariser Concil zu nichts geführt, wandte er sich an den Wiener Congreß mit einer Denkschrift über die deutsche Kirchenreform. Wenn indeß seine Opposition gegen den Ultramontanismus ihn die Gefahren des Wiederauflebens desselben klarer erkennen ließ, so fand er mit dem Bestreben seine Reformpläne zur nationalen Sache zu machen, bei den Staatsmännern in Wien kein Gehör, auch die Bundesgarantie, welche er charakteristischer Weise auf die katholische Kirche beschränkte, kam nicht zu Stande,[1]) daß seine Bemühungen auf einheitliche Verhandlung eines deutschen Concordates und Behandlung der katholischen Angelegenheiten »nach den geläuterten Grundsätzen der Concilien von Constanz und Basel« keinen bessern Erfolg hatten, ist schon erwähnt und ebenso die Niederlage der von ihm beeinflußten Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz. Alle diese Bestrebungen mußten ihn aber nothwendig in Conflict mit dem restaurirten Pabstthum bringen. Bereits 1814 von Dalberg zum Coadjutor ernannt, ward er nach dessen Tode vom Domcapitel zum Verweser des Bisthums gewählt (17. Febr. 1817), auf die Anzeige hievon erfolgte aber von Rom ein herber Verweis an das Capitel mit dem Bemerken, daß die Wahl wegen »der irrigen Lehren, des bösen Beispiels und der verwegenen Bestrebungen Wessenberg's,« über die aus ganz Deutschland Beschwerden eingelaufen seien, nicht als gültig betrachtet werden könne. Der Streit der nun entbrannte und große Aufregung in Deutschland hervorrief, bewog Wessenberg nach Rom zu gehen und dort seine Sache selbst zu führen; daß er hier nichts erreichen würde, stand von vornherein fest, da die Curie von ihm wie von allen Widerspenstigen einfache Unterwerfung und Widerruf verlangte, wenngleich man ihm in der Form sehr entgegen kam und sich mit einer allgemeinen Erklärung zufrieden gegeben, ihn dann auch wahrscheinlich gern bestätigt hätte; aber er vertraute zu sehr dem Gewicht seiner Persönlichkeit und wollte seine Reformpläne nicht aufgeben, obwohl er sich selbst hätte sagen können, wie seine Berufung auf die Rechte und Freiheiten der deutschen Kirche in Rom aufgenommen werden mußte. Die badische Regierung, die

[1]) Sie sollte lauten: »Die katholische Kirche in Deutschland wird unter der Garantie des Bundes eine ihre Rechte und die zur Bestreitung ihrer Bedürfnisse nothwendigen Mittel sichernde Verfassung erhalten.«

von Anfang an Wessenberg's Partei genommen, versuchte ihn gleichwohl zu halten und wandte sich an den Bundestag, wo die Sache liegen blieb, die Flugschriften, in denen seine Anhänger ihn feierten, verhallten bald, mit dem Regierungswechsel, Ende 1818 trat auch am Hofe ein ihm ungünstiger Umschlag ein, die Versuche der ihm ergebenen Geistlichkeit ihn auf den erzbischöflichen Stuhl zu Freiburg zu bringen, scheiterten natürlich an der Weigerung Roms ihn zu instituiren, und als 1827 die neue Einrichtung der oberrheinischen Kirchenprovinz ihre endgültige Bestätigung erhielt, legte Wessenberg die bis dahin innegehabte Stellung als Verweser nieder. Hiermit schließt die kirchliche Wirksamkeit dieses begabten und wohlmeinenden Mannes, der aber nur ein Beispiel mehr für die Unmöglichkeit bietet, die katholische Kirche zu reformiren.[1]) Damit soll selbstverständlich nicht geleugnet werden, daß Wessenberg einen bedeutenden Einfluß geübt hat und zahlreiche Anhänger im deutschen Clerus selbst hatte, die febronianischen Grundsätze waren in dieser Zeit noch sehr mächtig, aber während sie zuvor allgemein herrschend gewesen waren, verloren sie jetzt schrittweise Boden, auch die Gegner Wessenberg's, wie Frey und Zirkel, predigten nicht einfach das curialistische System, aber sie zeigten treffend die Undurchführbarkeit seiner Pläne und fanden damit weitreichenden Anklang. Namentlich in Bayern trat die clericale Strömung, begünstigt durch die lebhafte Opposition des Kronprinzen gegen den Polizeistaat stark hervor, beim Erlaß des Religionsedicts beklagte sich der Fürstbischof von Eichstädt und Erzbischof von Bamberg, daß es »den geschworenen Feinden unserer heiligen Religion gelungen sei, die kirchliche Regierungsform in ihren Grundpfeilern zu erschüttern und die den Bischöfen von Christus selbst ertheilte Gewalt künftig von der weltlichen Macht abhängig zu machen.« Auf Roms Gebot weigerten zahlreiche Geistliche sich den Eid auf die Verfassung zu leisten, manche schwuren nur »unter Vorbehalt der Rechte und Gesetze der katholischen Kirche, des Pabstes und der Bischöfe.« Diese Richtung gewann Unterstützung in der Neigung der damals blühenden romantischen Schule die katholische Kirche in Geschichte, Cultus und Lehre zu idealisiren, indem

[1]) Von dem bedeutendsten und edelsten katholischen Lehrer dieser Zeit, Sailer ist hier kein Anlaß zu reden, da er in die Fragen des Verhältnisses von Kirche und Staat nicht eingegriffen.

man, ohne auf die Schäden der Gegenwart einzugehen, die Herrlichkeit des Mittelalters feierte. Adam Müller suchte in seinen politisch-theologischen Schriften zu zeigen, daß die wahre Freiheit nur in den Institutionen des feudalen Staates verwirklicht sei, in gleichem Geiste pries F. Schlegel Kaiserthum und Pabstthum, er forderte ersteres als die Verwirklichung des christlichen Staats, der seinem Wesen nach ständisch-monarchisch sein müsse, den Pabst nennt er den wachsamen Volkstribun der Christenheit zu Gunsten aller Unterdrückten, die Wiederaufrichtung der Selbständigkeit der Kirche ist ihm die einzige Rettung vor der Revolution. Mit diesem romantischen Katholicismus in genauer Verbindung stand ein historischer, welcher den Protestantismus als Anfang der Revolution, als einzigen Halt gegen dieselbe die auf dem Felsen Petri ruhende römische Kirche ansah, eine Auffassung, welche eine Reihe protestantischer Juristen und Politiker wie Haller, Jarcke, Philipps u. A. bewog zum Katholicismus überzutreten, so wie demselben die Romantik Stolberg, Schlegel, Overbeck, Veit und manche andere Künstler zuführte. Auch in der Behandlung des Kirchenrechts vollzog sich ein Umschwung und Bruch mit den febronianischen Anschauungen, wie dies sich zuerst in dem 1822 erschienenen Lehrbuch von Walter zeigt, welches später eine so große Wirksamkeit geübt hat. Der bedeutendste publicistische Vertreter der ganzen Richtung war Görres; durch die Schule der Revolution und des erbitterten Hasses gegen die Kirche gegangen, hatte während des Kampfes gegen Napoleon die zündende Beredsamkeit seines Rheinischen Mercur allgemeine Aufmerksamkeit erregt, die Reaction unterdrückte das Blatt und brachte den Verfasser in immer lebhaftere Opposition zum bureaukratisch-protestantischen Staat, in seinem mystisch-prophetischen Buche »Deutschland und die Revolution« griff er die Unterjochung der Kirche auf das Lebhafteste an, wenn früher die Vertheidiger der Freiheit sich zum Staat gegen die Hierarchie gehalten, so müßten sie jetzt für die schmachvoll unterdrückte Kirche eintreten und sie aus den Banden der staatlichen Usurpation retten, an der Phalanx der Hierarchie und ihrem Mittelpunkt müsse die Willkür sich brechen. Görres erschien hier noch keineswegs als ein correcter Curialist, sein Ingrimm gegen die politische Zersplitterung und Unterdrückung ließ ihn in der Herrschaft der Kirche die einzige Zuflucht für die Menschheit sehen, aber die Consequenz

dieser Ideen mußte ihn mehr und mehr zum Ultramontanismus führen, dessen Organ die Zeitschrift »Der Katholik« ward. Mit Görres in enger Verbindung stand der damalige Generalvicar in Münster Clemens von Droste, der 1817 heftig gegen das Placet schrieb und 1820 auf seine Hand den Geistlichen seiner Diöcese den Besuch der Universität von Bonn verbot, an der Hermes lehrte; als er hiefür von der Regierung scharf zur Rede gestellt ward, erklärte er derselben, daß die Kirche sich mit ihrer Verfassung der Einwirkung des Staates vollständig entziehe. Unzweifelhaft wäre es damals der preußischen Regierung leicht gewesen die Mehrzahl der Katholiken für sich zu gewinnen. Hermes und seine Schule beherrschten die katholische Facultät der Universität Bonn und durch sie die Erziehung der rheinischen Geistlichkeit, auch das Kirchenrecht war durch den gallikanisch gesinnten Droste-Hülshof vertreten, der Erzbischof von Köln begünstigte diese Richtung in jeder Weise und ernannte Hermes zum Mitglied der Examencommission und Ehrendomherrn. Er selbst war ein durchaus gemäßigter Mann, dem es ernstlich darum zu thun war, mit der Regierung auf gutem Fuße zu stehen, er verbot seinem Clerus den Briefwechsel mit auswärtigen Bischöfen um Denunciationen zu hindern, trat dem Streben entgegen alle alten Festtage herzustellen, untersagte die Wallfahrten nach fernen Orten, den Pomp und die Vortragung von Heiligenbildern bei Processionen und richtete seinen ganzen Eifer auf tüchtige Bildung der Geistlichen. Begreiflich war ein solches Regiment der ultramontanen Partei, die von vornherein der protestantischen Regierung feindlich gegenüberstand, sehr unliebsam, aber sie war zu der Zeit noch beschränkt an Zahl und Einfluß, die Bevölkerung der Städte namentlich war in den Ideen des Josefinismus, der Revolution und des Kaiserreichs aufgewachsen und wäre durch Befriedigung ihrer gerechten politischen Forderungen leicht zu gewinnen gewesen, aber man verweigerte dies hartnäckig und suchte die Ultramontanen durch Nachsicht zu versöhnen, stieß also die natürlichen Bundesgenossen zurück und gewann doch die andere Partei nicht, da diese die Concessionen nicht dankte, sondern nur zum Ausgangspunkt neuer Forderungen nahm; schon begann sie in Aachen in der Frage der gemischten Ehen Schwierigkeiten zu erheben, und doch ließ man es stillschweigend geschehen, daß die Jesuiten seit 1824 sich in Düsseldorf, Cöln, Coblenz und andern Städten niederließen.

Aehnliches zeigte sich nun auch in Schlesien, in dessen gemischter Bevölkerung seit der Erwerbung der Provinz durch Preußen ungestörter confessioneller Friede geherrscht hatte. Für die gemischten Ehen war, als Friedrich II. energisch gegen das Verlangen Roms protestirt hatte, die katholische Erziehung aller Kinder zur Bedingung der Dispensation zu machen, 1777 im Stillen ein modus vivendi sanctionirt, wonach den Geistlichen gestattet war (»dissimulatione quadam ubi impune grassuntur haereses«) je nach den örtlichen Verhältnissen zu verfahren. Der Clerus war einer mild episcopalen Richtung ergeben, huldigte der Richtung von Fénélon, Pascal, Sailer, Overberg und Gleichgesinnter, seine hervorragendsten Mitglieder standen in freundlichem Verkehr mit gläubigen Protestanten, nirgends trat ein Conflict mit der Regierung hervor. Die Kirchen- und Schulangelegenheiten wurden von protestantischen und katholischen Räthen gemeinsam unter Vorsitz des Oberpräsidenten verhandelt, ebenso von denselben ohne Unterschied der Confession die Gymnasien, Seminarien und sonstigen die ganze Provinz betreffenden Angelegenheiten revidirt und bei aller Verschiedenheit der Ansichten war darin Uebereinstimmung, daß man durch wetteiferndes friedliches Zusammenwirken am sichersten einen günstigen Erfolg erreichen werde. Von dem Geist des schlesischen Katholicismus giebt das »Diöcesanblatt für die Diöcese Breslau« die beste Kunde, welches vornehmlich auf Belebung der Gemeinschaft von Laien und Geistlichen beim Gottesdienst Gewicht legte und hiefür die Einführung der deutschen Sprache sowie die Verbreitung der Bibel empfahl. Mit der Restauration des Pabstthums aber und namentlich seit 1817 der im Collegium Germanicum zu Rom erzogne Schimonsky Fürstbischof geworden, begann ein andrer Geist sich geltend zu machen, außerordentliche Ablässe, Steigerung der Heiligenverehrung und Wallfahrten, Bibelverbote nahmen Ueberhand. Demgegenüber richteten am 2. Nov. 1826 eilf Geistliche der Diöcese eine Bittschrift an den Fürstbischof, welche Reform des Cultus und Einführung der deutschen Sprache in den Gottesdienst forderte, sie wurde bald darauf von dem Professor Theiner mit Zusätzen veröffentlicht, worin auch die Gebrechen der Seminarien und Volksschulen beleuchtet wurden. Der Fürstbischof erließ ein scharfes Circular gegen diese Umtriebe, welches eigenmächtige Abänderungen des Gottesdienstes mit kirchlichen

Strafen bedrohte, und der König beschied eine Immediateingabe katholischer Gutsbesitzer und Geistlicher, welche ähnliche Reformen befürwortete, dahin, daß die Staatsgewalt keine Abänderung des Cultus verfügen könne, man sich deshalb vielmehr an den Fürstbischof zu wenden habe. Darauf hin ging der Fürstbischof mit Strafen gegen die Bittsteller vor und entsetzte zwei ihres Amtes. Der Oberpräsident Merckel nahm sich derselben an und richtete eine Denkschrift an den König,[1] in welcher er darlegte, daß wenn auch die Umstände für die an sich wünschenswerthe Einführung der deutschen Sprache nicht reif seien, die Regierung doch keine Verfolgung gegen die angeblichen Neuerer unterstützen oder auch nur dulden dürfe, denn dies würde die Geistlichkeit wie den Lehrerstand aller geistigen Thätigkeit entfremden, beide ganz von Rom abhängig machen und dem Staat jeden Einfluß auf dieselben nehmen. Merckel empfahl als positive Maßregel die katholischen Schullehrer-Seminarien unter specielle Aufsicht der Provinzialbehörden zu stellen und die Anforderungen an die Lehrer zu erhöhen, für Anstellung derselben durch Privatpatrone die Bestätigung der Regierung zu fordern, Subventionen für neue Schulen in armen Gemeinden zu gewähren, namentlich aber die Bildung des Clerus selbst ins Auge zu fassen. Er wünschte, daß kein Schüler, der nicht eine gewisse Prüfung bestanden, zum Studium der Theologie zugelassen werde, die Studirenden selbst sollten genöthigt werden, sich eine allgemeine Bildung zu erwerben, die Priesterseminarien müßten auf eine höhere Stufe gebracht werden, Domherrnstellen nur wirklich ausgezeichneten Männern verliehen werden. Daß die Regierung diesen Vorschlägen Folge gegeben, liegt nicht zu Tage, auf Vermittlung Bunsen's und Sedlnitzky's verstand sich der Fürstbischof dazu, die Strafmaßregeln zu sistiren, die Bewegung aber war gebrochen. Im Ganzen herrschte während des Jahrzehnts von 1820—1830 in Deutschland leidliches Einvernehmen zwischen Regierung und der katholischen Kirche, letztre fühlte sich zum Angriff noch nicht stark genug, aber sie rüstete sich zu demselben, indem sie sich selbst reorganisirte.

Auch in den Niederlanden erhob der Ultramontanismus sein Haupt, schon bei Erlaß der Verfassung hatten die Bischöfe von

[1]) Gedruckt in der Zeitschrift für Preußische Geschichte und Landeskunde. 1872 S. 270.

Gent[1]) und Tournay gegen die Gewissensfreiheit und Gleichberechtigung der Confessionen protestirt und ihren Diöcesanen den Eid auf die Verfassung verboten. Die Regierung verhielt sich demgegenüber schwach und doch verletzend, sie nahm die Politik auf, welche Josef so viel geschadet, indem sie dem ganzen Erziehungswesen einen antikatholischen Charakter gab, worauf die Opposition clerikale Erziehungsanstalten organisirte und schließlich die Regierung nöthigte, den obligatorischen Besuch der staatlichen Collegien im Concordat aufzugeben, sie ließ zu, daß der Eid von den katholischen Wortführern mit sophistischen Vorbehalten geleistet wurde, und unterstützte andererseits die Zeitung »Sentinelle,« welche die katholische Religion schnöde angriff, reizte Clerus wie Liberale durch kleinliche Verwaltungsmaßregeln und Processe, setzte die Belgier bei Beförderung zu Staatsämtern systematisch zurück und brachte so das ganze Volk in Opposition.

Den bedeutsamsten Sieg errang der Katholicismus zu Ende dieser Epoche durch seine Emancipation in England. Schon Pitt hatte die Ausschließung der Katholiken von allen Staatsämtern aufzuheben gewünscht, war aber an dem unbeugsamen Widerstand Georg's III. gescheitert, auch in den zwanziger Jahren wollte das starre Toryregiement trotz der drohend wachsenden Mißstimmung Irlands nichts von Nachgiebigkeit wissen, bis endlich unter O'Connel's Leitung die Agitation das Land an den Rand des Aufstands brachte und der Herzog von Wellington dem König erklären mußte, daß ohne diese Concession der Bürgerkrieg unvermeidlich sei. So wurden denn die Test- und Corporationsakte aufgehoben, das Parlament und alle Staatsämter mit wenigen Ausnahmen den Katholiken gegen Ablegung eines Eides zugänglich gemacht, durch den sie sich verpflichteten,

---

[1]) In einem Hirtenbriefe erklärte Mgr. de Broglie, daß die Belgier durch die Freiheit aller Confessionen dem traurigen Princip ausgesetzt seien, als seien alle Religionen gleichmäßig gut, als könne man in der einen wie in der andern selig werden, was vollständig dem Geist der katholischen Religion entgegen sei. Die Zulassung aller Unterthanen zu allen Aemtern könne »unheilbare Uebel für unsre heilige Religion ergeben,« da dann wichtige Stellen mit Nichtkatholiken besetzt werden könnten. Wilhelm I. rächte sich für diese Opposition wenig edelmüthig, indem er zwei Jahre später den Erlaß zweier nicht placetirter Bullen benutzte um den Erzbischof vor das Schwurgericht zu bringen und das Urtheil, das auf Deportation lautete bei dessen Anwesenheit an den Pranger nageln ließ.

die bestehenden Staatseinrichtungen zu vertheidigen und die der anglikanischen Kirche nicht zu untergraben. Der eigentliche Träger der Maßregel, Peel bekannte selbst im Parlament, daß er seine bisherige Opposition aufgebe, weil Mittel und Werkzeuge nicht dazu ausreichten, er weiche einer moralischen Nothwendigkeit, um nicht Institutionen, die er zu vertheidigen wünsche, in Gefahr zu bringen. Die früher so oft berathenen Sicherheiten gegenüber der katholischen Kirche führte er auf ein bescheidnes Maß zurück, er verwarf den Plan eines Concordats mit Rom, weil damit zu keiner aufrichtigen Einigung zu kommen sei, ebenso aber auch die Besoldung des Clerus von Staatswegen, die Katholiken wurden einfach den Dissidenten gleichgestellt. Unzweifelhaft wird man Peel beistimmen, daß die Maßregel nothwendig und eine Forderung der Gerechtigkeit war. »Wenn die römische Kirche, sagte er, Gleichheit verachtet und nur durch Herrschaft befriedigt wird, so wird der Kampf dann mit andern Waffen ausgefochten werden, er wird stattfinden nicht um die Abschaffung bürgerlicher Rechtsungleichheiten, sondern gegen die Vorherrschaft einer intoleranten Religion. Wir werden dann die große moralische Verbindung aufgelöst haben, welche bisher der Sache der Katholiken ihre Stärke verlieh, der Ruf bürgerlicher Freiheit wird dann der unsrige sein. Wir werden dann das Feld mit der vollen Gewißheit des Sieges betreten, bewaffnet mit dem Bewußtsein, Gerechtigkeit geübt zu haben und im Rechte zu sein« — edle Worte, denen man sicher beistimmen wird, aber ebenso gewiß ist freilich, daß die Maßregel ihren eigentlichen Zweck, Irland zu versöhnen, nicht erfüllt hat. Sie kam wie so manche Reformen jener Zeit zu spät und wurde dem Widerstand der regierenden Partei nur durch die Furcht vor der Revolution abgerungen. Hätte man die Emancipation gleichzeitig mit der Union Irlands gewährt, so wäre dem Lande ein erbitterter Kampf erspart, welcher die ganze katholische Bevölkerung in die heftigste Opposition gegen die Regierung und unter die absolute Herrschaft der Priester brachte, welche letztre dann auch später nicht wieder zu lockern war. So ward die Emancipation nur der Ausgangspunkt eines neuen Aufschwungs des Ultramontanismus in England und neuer Kämpfe mit Irland, namentlich aber hat dessen fortan fast ausschließlich katholische Vertretung im Unterhause, welche mit jeder Partei geht, je nachdem dies

den ultramontanen Interessen dient, die parlamentarische Regierung sehr erschwert. [1])

[1]) Charakteristisch ist eine Aeußerung Goethe's über die Maßregel. Als der Baudirector Coudray bemerkte, das Parlament werde die Emancipation so verclausuliren, daß sie auf keine Weise für England gefährlich werden könne, erwiderte er: »Bei den Katholiken sind alle Vorsichtsmaßregeln unnütz. Der päbstliche Stuhl hat Interessen, woran wir nicht denken, und Mittel sie im Stillen durchzuführen, wovon wir keinen Begriff haben. Recht klar über den irländischen Zustand werden wir nicht, denn die Sache ist zu verwickelt. So viel aber sieht man, daß dieses Land an Uebeln leidet, die durch kein Mittel und also auch nicht durch die Emancipation gehoben werden können. War es bis jetzt ein Unglück, daß Irland seine Uebel allein trug, so ist es jetzt ein Unglück, daß England mit hereingezogen wird.« (Eckermann Gespräche II. S. 67 u. 76.)

19. Der Staat und die katholische Kirche von 1830—1848.

Die Julirevolution sprengte den Bund zwischen Thron und Altar, welcher den Bourbonen und Ultraroyalisten als die sicherste Bürgschaft der wiederhergestellten Legitimität erschienen war. Die Restauration mußte die bittre Erfahrung machen, daß grade eine solche Verbindung bei dem Bürgerstande, der durch den mächtigen Aufschwung des materiellen Wohlstandes immer mehr bestimmender Factor im Staatsleben wurde, nur die Furcht vor einer doppelten Knechtschaft erzeugte. Wenn die Regierung daher, vielfach im Widerspruch mit den Gesetzen, die katholische Kirche und ihre Institute auf das Entschiedenste begünstigte, die Gleichberechtigung andrer Confessionen umging und correkte ultramontane Gesinnung als Empfehlung für den Staatsdienst betrachtete, so verfehlte diese Politik grade bei den Klassen, welche durch die Kirche von den Grundsätzen der Revolution geheilt werden sollten, vollständig ihren Zweck und brachte vielmehr die umgekehrte Wirkung hervor,[1]) während andererseits die Dynastie im Augenblick ihres Sturzes nicht den mindesten Halt im Clerus fand, für den sie sich so schwer compromittirt hatte.[2]) Indeß,

[1]) Den schneidendsten Ausdruck der Erbittrung gegen diese übelberechnete Selbsterniedrigung der weltlichen Gewalt gaben wohl die Verse Béranger's:

Plaçons dans chaque prône
Non point le trône sur l'autel
Mais l'autel sur le trône,
Comme aux bons temps féodaux
Que les rois soient nos bédeaux.

[2]) Bis zu welchem Grade Karl X. verblendet war, zeigt, daß, als unmittelbar vor dem Erlaß der Ordonnanzen der russische Botschafter Pozzo di Borgo sich zu ihm begab, um ihn dringend vor dieser Maßregel zu warnen, der König ihm erwiederte: »Ne craignez rien, hier encore la Sainte Vierge a paru à Polignac.« Der Umstand wurde mir von einem Diplomaten erzählt, dem Pozzo diese Antwort vom König kommend mittheilte, der Botschafter setzte hinzu: »quand les ministres ont des apparitions, les rois sont perdus.«

wenn in Frankreich die Revolution von 1830 ebenso gegen die kirchlichen wie gegen die politischen Grundsätze der Restauration gerichtet war, so bezeichnet doch die nun beginnende Epoche für die katholische Kirche im Allgemeinen keineswegs einen Rückgang, vielmehr trat dieselbe immer mehr aus der wesentlich abwartenden Stellung heraus, welche sie mit Ausnahme des südwestlichen Europa's bisher beobachtet, und ging zum Angriff über. Und grade die Siege des Liberalismus wußte sie mit großem Geschick für ihre Interessen auszubeuten; während sie fortfuhr, sich den absoluten Regierungen als einzigen Halt gegen die Revolution zu empfehlen, benutzte sie in den constitutionellen Staaten jene von ihr principiell verdammten Grundsätze, um im Namen der Freiheit ihre Macht zu befestigen und zu erweitern. Im ersten Augenblick freilich schienen die Dinge für die Curie im eignen Hause eine üble Wendung zu nehmen. Mit Leo XIII. (della Genga), der 1823 nach der dreiundzwanzigjährigen Regierung Pius' VII. auf den päbstlichen Thron erhoben wurde, war die Partei der Zelanti allmächtig geworden und Consalvi noch unmittelbar vor seinem Tode gestürzt, aber grade die schonungslose Unterdrückung aller liberalen Bestrebungen rief eine Gährung hervor, welche unter dem Eindruck der Julirevolution unmittelbar nach der Erwählung Gregor's XVI (Febr. 1831) zu einem Aufstand in den Legationen und Marken führte; die weltliche Regierung des Pabstes wurde dort für immer beseitigt erklärt, selbst Rom schien bedroht. Trotz der Kriegsdrohung Frankreichs intervenirte Oesterreich auf Anrufung des Pabstes (19. Febr.) und stellte binnen Kurzem dessen Autorität wieder her, was er mit innigem Dank an »die auserwählten Schaaren, welche über die Rebellen triumphirt, die mit tempelschänderischen Händen Verheerung und Jammer in das Levitengebiet hätten tragen wollen,« anerkannte. Indeß die übrigen Mächte glaubten doch um des europäischen Friedens willen Reformen im Kirchenstaat verlangen zu müssen, und so traten die Gesandten Oesterreichs und Frankreichs mit denen Rußlands und Preußens, sowie einem englischen Commissar zusammen um sich über die Maßregeln, welche dem Pabst zu empfehlen seien, zu verständigen. Die treibende Macht bei diesen Berathungen war Frankreich, die persönliche Seele der preußische Gesandte Bunsen. Nach langen Debatten kam es zu einem von dem letztern redigirten

Collectiv-Memorandum, welches am 21. Mai dem Staatssecretär Cardinal Bernetti übergeben ward. Es forderte 1) Trennung der Justiz von der Verwaltung mit gehöriger Betheiligung der Laien, 2) Municipalsystem auf freien Wahlen ruhend, Vertretung der Gemeindeinteressen durch Notable, 3) aus diesen hervorgehende Provinzialräthe, 4) eine Centraldeputation derselben, mit der Aufgabe, die Verwaltungsrechnungen zu revidiren und die Verwendung der Staatsfonds, sowie die Tilgung der öffentlichen Schuld zu überwachen, 5) fortschreitende Einführung der von Pius VII. durch dessen Motu proprio von 1816 verheißnen Reformen (Bunsen's Leben I, S. 544). Aber obwohl die Curie dies Aktenstück anscheinend günstig aufnahm, führten doch die weiteren Verhandlungen zu nichts; die Schuld hiervon traf wesentlich Oesterreich, welches gleich Anfangs betont hatte, daß die Sicherung der weltlichen Herrschaft nothwendig mit den Reformen Hand in Hand gehen müsse, und nun Bernetti darin bestärkte, jene Garantie als vorgängige Bedingung hinzustellen; außerdem waren die Mächte nicht über die Art dieser Garantie der weltlichen Herrschaft einig, Frankreich wollte, daß die fünf Mächte sich eintretenden Falls über die zum Schutz des Pabstes nothwendigen Mittel verständigen sollten, jedenfalls müsse es selbst jede Garantie ablehnen, bevor nicht die Reformen durchgeführt seien, Oesterreich dagegen verlangte, daß dem Pabst das Recht eingeräumt werde, sich bei Ausbruch neuer Unruhen an diejenige Macht zu wenden, deren Hülfeleistung ihm nach den Umständen am geeignetsten erscheine. Inzwischen kreuzte Bernetti die Verhandlungen, indem er den Gesandten vertraulich den Inhalt eines Motu proprio mittheilte, welches nur Scheinreformen enthielt, worauf Oesterreich ohne Weiteres erklärte, der Kaiser garantire die Integrität der päbstlichen Staaten nach dem Wortlaut der Wiener Verträge, also auch die weltliche Gewalt des Pabstes in ihrem ganzen Umfange; Rußland stimmte dem zu, da nach der Unterdrückung des polnischen Aufstandes Gregor XVI. den polnischen Bischöfen Unterwerfung geboten, während früher das officielle römische Journal sich Polen günstig gezeigt hatte, Preußen und England hielten sich ziemlich zurück, Frankreich allein konnte nichts durchsetzen, und so ging die Curie aus diesem diplomatischen Kampfe als Sieger hervor; sie hatte nichts nachgegeben und eine Garantie ihrer weltlichen Macht erhalten. Während der

langen Regierung Gregor's blieb das System des Absolutismus und der Mißbräuche äußerlich unerschüttert, man dachte nicht daran die Verwaltung zu säcularisiren, der Pabst wollte im Gegentheil keinen Prälaten anstellen, der nicht auch Priester war, ein Auditor der Rota hatte die Functionen des Kriegsministers, die Jesuiten waren allmächtig, jeder Verdächtige wurde verfolgt; bei Gregor's Tode zählte man 2000 Verbannte und politische Gefangne. Usedom, der um diese Zeit als preußischer Gesandter nach Rom ging, schildert ihn und sein Regiment so: »Selbst Mönch und scholastischer Theolog regierte er sein Land wie ein Kloster, seine Unterthanen wie Mönche; ein Verstoß gegen den Gehorsam war schon an sich unverzeihlich, von gegenseitigen Rechten und Pflichten zwischen Oben und Unten nicht die Rede. Auf alle Fragen nur eine Antwort: Gehorsam, statt aller Mittel der Herrschaft nur eines: die Strenge. Ebenso im Gebiet des Geistes, für die Bewegungen der Zeit keine Einsicht, nur eine Antwort: Glaube, was die Kirche lehrt.« (Politische Briefe und Charakteristiken, Berlin 1848, S. 244.)

Auch in den übrigen italienischen Staaten hatte Rom nicht zu klagen, nachdem die ersten Rückschläge der Julirevolution überwunden waren; in Spanien fiel zwar schließlich die Sache der Apostolischen und des Don Carlos, welcher die Jungfrau zu seiner Generalissima erklärte, aber die Regierung Christina's und Isabella's zeigte sich nicht weniger eifrig katholisch und gab nur stellenweis durch den Druck der Revolution und der Finanznoth gezwungen, ihre Zustimmung zur Antastung des Kirchenvermögens.

Ein großer positiver Gewinn fiel der Curie ohne ihre Mitwirkung zu durch die belgische Revolution. Der beschränkte Starrsinn Wilhelm's I. hatte trotz des materiellen Gedeihens des Landes Adel und Clerus ebenso erbittert wie die Liberalen, erstre waren wohl organisirt, aber doch allein zu schwach um der geschloßnen holländischen Mehrheit in der Kammer die Spitze bieten zu können, sie hatten zwar an den französischen Clerikalen einen wirksamen politischen Rückhalt, aber begriffen vollkommen, daß sie auf deren exclusiv ultramontane Grundsätze einer protestantischen Regierung gegenüber nicht zurückgreifen durften. Sie schlossen daher eine Union mit den Liberalen, wonach beide Theile sich gegenseitig Zugeständnisse machten. Die Katholiken acceptirten

Preßfreiheit, Unabhängigkeit der Gerichte, Verantwortlichkeit der Minister, die Liberalen dagegen die Unabhängigkeit der Kirche vom Staate und die Freiheit des Unterrichts. Die Gegensätze von Nord und Süd führten unter dem Einfluß der Julirevolution zum Kampf und zur Unabhängigkeit Belgiens. Die provisorische Regierung beschloß sofort (16. Oct. 1830) die Aufhebung aller Gesetze, welche die Kirchenfreiheit einschränkten oder die Kirchenhoheit des Staates wahrten. In dem ersten Entwurf, welchen die Verfassungscommission dem Nationalcongreß vorlegte, fanden sich diese Grundsätze noch nicht unbedingt anerkannt, aber unter dem Einfluß eines ungemein geschickt abgefaßten Schreibens des Erzbischofs von Mecheln, welches die Forderung der absoluten Kirchenautonomie als Consequenz der neuerrungnen Freiheit darstellte, verwarf der Congreß alle Beschränkungen zu Gunsten der staatlichen Kirchenhoheit, obwohl der Cultus und seine Diener nach wie vor aus öffentlichen Mitteln erhalten wurden.

Die Katholiken zeigten sich hiebei sehr viel weitsichtiger als die Liberalen,[1]) unstreitig hätten sie gern die katholische Religion zur Staatsreligion erhoben, aber da sie dies nicht durchsetzen konnten, so sicherten sie sich wenigstens die volle Freiheit der Bewegung in der richtigen Voraussicht, daß dadurch die feste Organisation ihrer Kirche in einem Lande, in dem diese keine ebenbürtige Nebenbuhlerin hatte, bald zu bestimmendem Einfluß gelangen mußte. Die Hierarchie war gänzlich frei von jeder Controle des Staates, derselbe besoldete sie, aber der Pabst ernannte die Bischöfe, wie diese die Pfarrer. Durch die Freiheit des Vereinsrechtes wurde die Errichtung von Klöstern, Orden und Congregationen unbeschränkt. Dieselben hatten zwar keine Corporationsrechte, welche ihnen juristisch erst die Fähigkeit geben würden Schenkungen anzunehmen oder Grundstücke zu besitzen, aber es war leicht diese Bestimmung zu umgehen, indem die Erwerbungen auf den Namen einzelner Mitglieder eingetragen wurden; die Freiheit des Unterrichts emancipirte die katholischen Bildungsanstalten

[1]) Charakteristisch ist, daß die clerikale Partei der Candidatur des Herzogs von Nemours entgegen war, weil sie in ihm den Repräsentanten des französischen Liberalismus sah. Lord Palmerston sagte dem belgischen Gesandten van de Weyer, daß der Internuntius Capaccini nichts gegen die Wahl eines protestantischen Königs einzuwenden habe, da dieser noch mehr als ein katholischer geneigt sein müsse, die Rechte der Kirche zu respectiren.

von jeder Aufsicht des Staates; als die Regierung die Universitäten Gent und Lüttich zu Staatsanstalten erklärte und als solche dem Einfluß der Kirche entzog, gründete die katholische Partei 1834 die freie katholische Universität zu Löwen, die bald so viele Studirende zählte als beide Staatsuniversitäten zusammen und, da auf letztren keine Theologie gelehrt ward, alle Geistlichen bildete, die sich nicht mit dem Unterricht der bischöflichen Seminarien begnügten. Namentlich aber gelangte der Clerus zur Herrschaft über die Volksschule, zumal er durch die bedeutenden Mittel, über die er verfügte, im Stande war den Unterricht unentgeltlich zu ertheilen, der niedrige Wahlcensus endlich gab den untern Volksklassen das Uebergewicht, bei denen der Einfluß der Priester am größten, um so mehr, da der Census auf dem Lande und in den kleinen Städten niedriger war als in den größeren. So gewann die clerikale Partei durch eine äußerst liberale Verfassung in Belgien eine Macht, die sie damals in wenigen absoluten Monarchien besaß. Freilich dauerte es geraume Zeit bis dies augenfällig zu Tage trat, und so lange die äußre Bedrängniß dazu nöthigte, hielten die beiden Parteien der Union zusammen, als aber der junge Staat durch Hollands endliche Anerkennung fest begründet war, gingen den Liberalen allmälig die Augen darüber auf, daß sie im Namen der Freiheit der Geistlichkeit die Bahn geöffnet, auf der dieselbe die Suprematie der Kirche über den Staat in allen Fragen, welche ihre Interessen berührte, anstrebte, die Union löste sich auf, der katholischen Partei traten die Liberalen entgegen, welche die Staatsgewalt von der Oberherrschaft der Kirche frei halten wollten, und der Kampf in den belgischen Kammern ward fortan zwischen Kirche und Staat geführt. Die Maßlosigkeit der katholischen Partei hat ihr hiebei wiederholt Niederlagen zugezogen, im Ganzen aber hat sie sich durch ihre geschloßne Organisation als die stärkere gezeigt,[1]) und da auch die Liberalen, wenn sie am Ruder waren, niemals die unbeschränkte Freiheit der Kirche anzutasten wagten, so ist sie im Fortschreiten geblieben. Belgiens Beispiel zeigt, daß die Trennung von Kirche und Staat in dem

---

[1]) Der König Leopold sagte deshalb: »Bei uns hat allein die katholische Partei einen Halt, die liberale ist wie ein Band von Sand.« (Stockmar, Denkwürdigkeiten S. 692.)

Sinne, daß die Kirche vollständig von der Staatshoheit emancipirt ist, bei einem katholischen Volke nur zur Herrschaft der Kirche über den Staat führt. In Frankreich waren die ersten Folgen der Julirevolution der Kirche nicht günstig, der Clerus hatte sein Geschick so eng mit der Dynastie vereinigt, daß bei ihrem Sturz sich alle Priester bedroht fühlten, zumal die Regierung schwach genug war, sie nicht einmal wirksam gegen Mißhandlungen des Pöbels zu schützen. Bei Gelegenheit eines von den Legitimisten am Todestage des Herzogs von Berry veranstalteten Todtenamts brach das Volk in die Kirche ein und zerstörte sie wie das benachbarte Haus des Pfarrers. Altar, Kanzel und Beichtstühle wurden zertrümmert, die Heiligenbilder in Stücke zerrissen, die geistlichen Gewänder zu Fastnachtspossen gemißbraucht, die Kreuze vom Dach gestürzt; diesem Akt des Vandalismus folgte am folgenden Tag die Erstürmung des erzbischöflichen Pallastes, sogar die benachbarte Nôtre Dame war bedroht. Von der Hauptstadt verpflanzte sich die Bewegung in die Provinzen, überall wurden Kreuze von den Kirchen gerissen, von öffentlichen Plätzen entfernt, Seminarien geplündert und angesteckt, Geistliche beschimpft. War dies nun auch eine begreifliche Reaction gegen den Fanatismus und Religionszwang der vorigen Regierung, so ist doch die Haltung der Regierung, welche diesem Treiben fast mit gekreuzten Armen zusah, sehr zu tadeln, sie wollte damit wahrscheinlich dem Clerus, dessen Feindseligkeit gegen die neue Ordnung der Dinge sie kannte, eine Lection geben, aber entfesselte nur die anarchischen Leidenschaften; sie mußte jenes Todtenamt der Legitimisten entweder verbieten, wenn sie darin eine Gefahr für die öffentliche Ordnung sah, oder die Freiheit des Cultus gegen den Pöbel schützen; sie ließ dagegen die Warnungen der Polizei, welche Ruhestörungen voraussagte, unbeachtet und traf doch keine hinlänglichen Anstalten die Kirche zu schirmen. Dem allgemeinen Kreuzessturm machte der König sogar die Concession, daß er bei dieser Gelegenheit die bourbonischen Lilien aus seinem Wappen entfernte, die vielfach an den Kreuzen angebracht waren. Die Regierung erließ ferner den Befehl, daß kein Priester ohne geistliche Tracht ausgehen solle, eine Maßregel, die an vielen Orten einem über die Geistlichen ausgesprochnen Hausarrest gleichkam und doppelt ungerecht in einer Zeit war, wo die priesterliche Kleidung in Karikaturen

und auf Theatern als die Maske der Verschmitztheit und des Lasters gebraucht wurde.

Indeß diese anarchischen Ausbrüche erschöpften sich, die Regierung, die schon genug mit Legitimisten und Republikanern zu kämpfen hatte, sah selbst ein, daß es nicht gerathen sei sich den immerhin noch mächtigen Clerus vollständig zu verfeinden, sie widerstand dem Verlangen der Linken, die Priester zum Dienst in der Nationalgarde heranzuziehen, sie untersagte den Präfekten die Einmischung in rein geistliche Angelegenheiten und nahm der Kirche nur die unzulässigen Vorrechte, welche ihr die Restauration gegeben. Bei der Revision der Charte ward der Art. 6 gestrichen, welcher die katholische Religion zur Staatsreligion erklärte, statt dessen wurde im Art. 7, der von der Besoldung der Geistlichen handelte, der Satz aus dem Concordat von 1801 eingeschoben, daß die katholische Religion die der Mehrheit der Franzosen sei. Das Gesetz Napoleon's wurde erneut, demzufolge der Clerus keinen Grundbesitz erwerben sollte, Stiftungen zu Gunsten des Clerus nur in Staatsrenten und mit Erlaubniß der Regierung gemacht werden durften. Alle von Karl X. zu Mitgliedern der Pairskammer ernannten Bischöfe verloren ihre Sitze in derselben, die übrigen erschienen nicht in den Sitzungen, das Gehalt der hohen Würdenträger ward herabgesetzt und das der Pfarrer erhöht, das Ministerium der geistlichen Angelegenheiten, welches Villèle geschaffen und an dessen Spitze ein Bischof stand, welcher zugleich den öffentlichen Unterricht leitete, wurde abgeschafft und die Cultusverwaltung dem Justizminister zugetheilt. Was den Unterricht betraf, so hatte die Restauration eine Reihe von religiösen Genossenschaften zur Eröffnung von Elementarschulen ermächtigt mit dem Privileg, daß ihre Mitglieder sich nicht der sonst verlangten Prüfung zu unterziehen brauchten, wenn sie den Obedienzschein ihres Obern vorzeigten; dies ward aufgehoben, aber trotz vielfacher Opposition durch Guizot's Einfluß der Geistlichkeit ihr Einfluß in der Elementarschule erhalten, namentlich bestimmt, daß der Pfarrer stets Mitglied des Ortsschulrathes sein solle.

Indem auf diese Weise alle gehässigen Privilegien des Clerus aufhörten, er auf sein Gebiet beschränkt ward und so auch den indirecten Einfluß in politischen Angelegenheiten verlor, schwand zusehends die Eifersucht und Mißgunst der öffentlichen Meinung

gegen ihn; die Versuche des Abbé Châtel eine rationalistische Nationalkirche zu gründen, die in den Tagen der Verstimmung gegen die Hierarchie einigen Anklang fand, verfiel bald der Lächerlichkeit, ebenso die église primitive chrétienne der neuen Templer. Dagegen machte sich ein entschiedner Aufschwung der katholischen Schule geltend, welche nach dem Beispiele Belgiens die Unabhängigkeit der Kirche im Namen der Freiheit in Anspruch nahm. An der Spitze dieser Bewegung, die sich namentlich außerhalb der officiellen Kirche zeigte, stand der Abbé de Lamennais. Aus de Maistre's Schule hervorgegangen, hatte er Anfangs im Anschluß an die Bestrebungen der Ultraroyalisten für den Ultramontanismus gekämpft, später trat er in seiner Schrift »de la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil« gegen jede Unabhängigkeit der weltlichen Gewalt auf und machte die fürstliche Legitimität und Souveränetät gradezu abhängig von der Unterwerfung unter die päbstliche Autorität, welche die einzige Bürgschaft für die öffentliche Gerechtigkeit und gegen die Tyrannei bilde. Gegen den Fürsten, welcher dem Pabst den Gehorsam kündige, ward dem Volke das Recht der Revolution zugestanden. So genehm nun solche Grundsätze auch den Ultramontanen waren, so protestirten doch vierzehn Erzbischöfe und Bischöfe gegen dieselben im Namen der gallikanischen Freiheiten und die Regierung verbot das Buch. Als dann das Ministerium Martignac den Jesuiten die Leitung der kleinen Seminare nahm, wandte Lamennais sich voll Erbittrung gegen dasselbe, da jede weltliche Gewalt nur so lange Gehorsam verdiene, als sie sich dem göttlichen Gesetz unterwerfe, das im Pabstthum verkörpert sei, ja verglich den Bischof, aus dessen Hand das Decret gekommen (Feutrier, Minister der geistlichen Angelegenheiten), dem Judas. Um diese schmachvollen Ketten zu brechen, begeisterte er sich nun plötzlich für die Freiheit und rief in seinem 1829 erschienenen Buch »Progrès de la révolution« den Priestern zu: »Sortez donc de la maison de servitude, brisez les fers, qui vous dégradent et vous empêchent de remplir votre céleste vocation.« Das Beispiel der belgischen Opposition gegen Holland erfüllte ihn mit Bewunderung, er trat mit den belgischen Clerikalen in Verbindung und vertheidigte ihr Bündniß mit den Liberalen, weil die Freiheit dem heil. Stuhl und den Katholiken die wahre Widerstandskraft gegen die Eingriffe der Regierungen

verleihen werde. Der Druck, den diese auf die Kirche übten, sei schlimmer als die Verfolgung der heidnischen Kaiser Roms, die nur den Leib tödteten, aber sich nicht einfallen ließen, die innern geistlichen Angelegenheiten regieren zu wollen. Er will daher die Trennung von Kirche und Staat, verlangt freilich, daß letztrer der Kirche, die auf fernere Besoldung ihrer Diener verzichten soll, die Güter zurückstelle, deren man sie beraubt; namentlich aber greift er den Gallikanismus an, als den Bastard des Katholicismus und ein Attentat gegen die Kirche, weil er sie der Knechtschaft des Staates überliefere. So begrüßte er die Julirevolution trotz ihres antikirchlichen Charakters mit Freuden, da das Königthum nur durch die servilen Doctrinen gefallen sei, auf die es sich gestützt habe, um die Religion zu politischen Zwecken zu mißbrauchen, und hoffte von der Freiheit eine Wiedergeburt des echten Katholicismus. Um sie anzubahnen, gründete er mit seinen Schülern Lacordaire und Graf Montalembert das Journal »l'Avenir« mit dem Wahlspruch »Dieu et Liberté.« Nicht mehr königlicher Gunst verkauft, aber auch nicht mehr von der Staatsgewalt ausgebeutet, sollte die Kirche ihre innre Kraft ungehindert entfalten und die Gemüther der Völker unwiderstehlich gewinnen. Von diesem Gesichtspunkt wurde denn auch das Concordat heftig bekämpft. Concordate hätten sich in früherer Zeit wohl mit zuverlässigen Monarchien schließen lassen, wo den Fürsten als Vertretern des Volks vom heil. Stuhl gewisse Rechte zugestanden wurden. Sie seien verwerflich, seitdem die Staaten aufgehört katholisch zu sein, eine auf den Staat gepfropfte Kirche könne nur eine officielle Religion, einen politischen Clerus als Frucht bringen, allein die freie patriarchalische Regierung der höchsten Intelligenz (die päbstliche) vermöge die Unabhängigkeit der Kirche herzustellen, während jetzt die Mittheilungen der Bischöfe an ihr Haupt durch die Douane des Staatsraths gehen müßten, um dort das Siegel der Knechtschaft zu empfangen. In demselben Geiste wurde denn auch der Verzicht auf die Besoldung des Clerus von den Katholiken gefordert, weil die Millionen des Staates der Preis für die Opferung der Gewissensfreiheit seien, Irland zeige, daß ein katholisches Land, welches noch dazu eine ketzerische Kirche erhalten müsse, seinen Clerus genügend ausstatten könne. Sehr bedenklich waren die politischen Grundsätze, welche die Zeitschrift aufstellte. »Die Souveränetät ist von Gott

unmittelbar dem Volk und erst durch dieses den Fürsten gegeben. Nur unter der Bedingung ist das Recht der Fürsten ein göttliches, daß sie das ebenfalls göttliche Recht der Völker auf die Freiheit schützen, sobald sie dies Recht antasten, haben sie ihre Legitimität verloren.« So lautete das Programm der neuen Schule, mit unverkennbarem Anklang an Mariana und Bellarmin, und wie bei ihnen, kommt dann der hinkende Bote am Schlusse nach: »Aber nur bei katholischen Völkern kann dies Recht ohne Gefahr geübt werden, weil nur unter ihnen statt des bloßen subjectiven Meinens das göttliche Gesetz lebendig ist, das von dem Pabst unfehlbar ausgesprochen wird.« Zur Verbreitung dieser Ideen gründeten nun die Drei außerdem noch eine »General-Agentur für die Vertheidigung der religiösen Freiheit,« sie erhoben gerichtliche Klage gegen die Municipalität von Nismes, welche sich nicht der Zerstörung der Kreuze widersetzt, sie verlangten volle Freiheit des Unterrichts ohne Prüfung der Lehrer und Aufsicht des Staates, als die Regierung zuerst Bischöfe ernannte, beschwor Lacordaire dieselben, sich nicht zu Creaturen der weltlichen Gewalt herabzuwürdigen und die Ernennung zurückzuweisen, sie denuncirten die Bischöfe, welche ihnen nicht correkt katholisch erschienen, und forderten die Gläubigen der Diöcese zum Widerstand gegen dieselben auf; sie verlangten für die Katholiken das Recht, ihre geistlichen Häupter selbst zu wählen, welche nur die Bestätigung des Pabstes nachzusuchen hätten. Anfangs fanden zwar die Lehren des »Avenir« Anklang bei der Pfarrgeistlichkeit und der Jugend, als das Blatt in seinem ersten Preßproceß verurtheilt ward, sandten ganze Gemeinden Beiträge zur Deckung der Kosten, 20,000 Frcs. wurden so zusammengebracht, bald darauf 80,000 Frcs. für Irland. Aber das Triumvirat hatte doch falsch gerechnet; einmal war durch die revidirte Charte wohl religiöse Freiheit, aber keineswegs wie in Belgien Trennung der Kirche vom Staat und absolute Unterrichtsfreiheit sanctionirt, als daher Lacordaire und Montalembert ohne Autorisation eine Schule eröffneten, wurde ihnen der Proceß gemacht. Sodann war die große Mehrheit des Clerus selbst dieser Verbindung von Katholicismus und Demokratie wenig hold, weder die legitimistisch gesonnenen Bischöfe, noch die, welche sich versöhnlich gegen das neue Regiment zeigten, verspürten besondre Neigung, auf ihr sichres Gehalt zu verzichten und ihre Existenz auf

freie Beiträge zu stellen. Namentlich aber sahen beide in dem demagogischen Gebahren Lamennais, der Jeden, der seinen Ideen entgegentrat, mit allen Waffen glühenden Hasses verfolgte, eine ernste Gefahr für die Kirche. Dieser Widerstand ward so stark, daß die Herausgeber ihr Blatt suspendirten und die Entscheidung des Pabstes anriefen, ein ungeheurer Fehler, welcher jeden weitern Schritt der Bewegung hemmen mußte. In Rom hatte man Anfangs begreiflicherweise den Kampf Lamennais' gegen den Gallikanismus und für die Freiheit der Kirche mit großer Sympathie begleitet, man nannte ihn dort den letzten französischen Kirchenvater und sein Bild hatte einen Ehrenplatz im Cabinet Leo's XII., auch später wäre die Curie sehr geneigt gewesen, ihn und seine Freunde in dieser Beziehung ebenso gewähren zu lassen wie den belgischen Clerus, denn nach Macaulay's treffendem Ausdruck läßt sie sich so wenig vom Enthusiasmus hinreißen, als sie ihn verwirft, sie braucht ihn einfach, aber der Gedanke, daß der Pabst das gesammte Programm des »Avenir« billigen, also z. B. den Verzicht der Kirche auf alle Staatsdodation und die Lehre, daß der Katholicismus nichts von der Freiheit der Forschung zu fürchten habe, sanktioniren solle, konnte nur in unklaren Enthusiasten aufkommen. Es war daher ebenso vergeblich, daß die Anhänger der neuen Lehre eine demüthige aber beredte Darlegung derselben nach dem Tode Leo's XII. an den noch zu erwählenden Pabst richteten, als daß zu Ende des Jahres Lamennais, Montalembert und Lacordaire nach Rom reisten um Gregor XVI. für sich zu gewinnen. Man behandelte sie zwar freundlich, aber vermied auf ihre Sache einzugehen, eine Audienz beim Pabst wurde ihnen nur gewährt unter der Bedingung, daß sie ihre Angelegenheit nicht berührten. Sie bestanden indeß in einem an den Pabst gerichteten Schreiben darauf, daß derselbe zwischen ihnen und ihren Gegnern entscheide, nach längerm Zögern erschien dann die Encyclica vom 16. August 1832, welche dem Traume der Verbindung von Ultramontanismus und Freiheit ein jähes Ende bereitete. Der Pabst wandte sich darin auf das Heftigste nicht nur gegen die revolutionären Tendenzen, welche sich damals überall geltend machten, sondern gegen alle freiheitlichen Bestrebungen, er erklärte die Gegenwart für die Stunde der Macht der Finsterniß, wo rückhaltlose Bosheit, schamloses Wissen und uneingeschränkte Zügellosigkeit triumphirten.

Die göttliche Autorität der Kirche werde angegriffen, irdischen Erwägungen unterworfen und schändlich geknechtet. Die heilige Lehre werde verfälscht, Irrthümer aller Art verbreitet, die offen den katholischen Glauben angriffen. Als solche wurden dann namentlich angeführt der Indifferentismus, jene verkehrte Meinung, daß man in jedem Glaubensbekenntniß die ewige Seligkeit erlangen könne, jener abgeschmackte Lehrsatz, daß einem Jeden Gewissensfreiheit gewährt werden müsse, denn damit werde die Freiheit der Irrthümer proclamirt, aus der die Umwandlung der Gemüther, das Verderben der Jugend, die Pest des gemeinen Wesens komme, da alle Staaten, die durch Reichthum, Macht und Ruhm geblüht, nur durch die schrankenlose Freiheit der Meinungen, die Freiheit der Rede und die Sucht nach Neuerungen zu Grunde gegangen, weshalb denn die Preßfreiheit als etwas nie genug zu Verdammendes bezeichnet wird (libertas illa teterrima, ac nunquam satis execranda ac detestabilis). Obwohl der »Avenir« und seine Anhänger nicht mit Namen genannt waren, so verstanden die Drei doch das gegen sie gerichtete Urtheil, sie erklärten, daß das Blatt nicht wieder erscheinen werde, lösten die Agentur auf und unterwarfen sich der Entscheidung des heil. Stuhles. Aber Lamennais, der sich lange hiegegen gesträubt und vergeblich versucht mit dem Pabst noch weiter zu discutiren, konnte sich hiebei nicht beruhigen und nach heftigem innern Kampfe siegte der Demokrat in ihm über den Ultramontanen. Sein Aufenthalt in Rom hatte alle seine Illusionen über das Pabstthum zerstört, statt des Heiligthums der Wahrheit hatte er dort nur Unterdrückung, Betrug und kleinliche Intriguen gefunden, der Pabst, dem er mit zitternder Ehrfurcht wie der Gottheit selbst genaht war um von ihm das Licht der Wahrheit zu empfangen, hatte zuerst geschwiegen um sich nicht zu compromittiren, dann alles verflucht, worauf Lamennais die Zukunft der Kirche begründen wollte. Eine derartige Enttäuschung mußte in dieser leidenschaftlichen Natur eine vollkommne Umwälzung bewirken, mit derselben Gluth, mit der er die Knechtung der Kirche durch den Staat bekämpft, wandte er sich nun in seinen »Paroles d'un croyant« gegen die Tyrannei in der Kirche und wollte kein andres Gesetz anerkennen als das Gottes, der Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit. Das mit hinreißender Beredsamkeit geschriebne Buch erregte großes Aufsehen, aber hatte keinerlei nach-

haltige Wirkung, der Verfasser war in die Leere der sogenannten Humanitätsreligion gefallen und gerieth bald in einen Kampf gegen alle Autorität, der kaum noch Beachtung fand. [1])

Es würde aber irrig sein, das Scheitern dieser Bewegung nur ihrem demokratischen Charakter und der Leidenschaft Lamennais' zuzuschreiben, die gemäßigt liberalen Edelleute wie Montalembert und de Falloux sind später nicht weniger an der Aufgabe gescheitert, den Katholicismus mit der Freiheit zu versöhnen. Die Curie acceptirt es zwar bestens, wenn in Ländern wie Belgien und Amerika, wo die Alleinberechtigung des Katholicismus nicht durchführbar ist, die Katholiken die durch Verfassung und Gesetze gegebne Freiheit benutzen um ihre Macht zu stärken und so Einfluß auf den Staat zu gewinnen, aber sie wird niemals die Principien selbst billigen, weil dieselben mit den ihrigen im feindlichsten Gegensatz stehen. »Was würde denn bei Eurer Freiheit aus der Inquisition werden?« fragte ein Cardinal Lamennais, als dieser ihm die Vorzüge seines Systems für die Kirche entwickelte, in dieser Frage liegt der ganze Widerspruch. Rom hat an sich kein Vorurtheil für eine bestimmte Regierungsform, der Maßstab für den Werth derselben ist ihm allein die Bereitwilligkeit des betreffenden Staates und Volkes sich den Gesetzen und Befehlen des heil. Stuhles zu unterwerfen, eben deshalb aber kann dieser auch nie die Regierung der Nation durch die Nation gut heißen, denn eine solche ist untrennbar mit der Unabhängigkeit der weltlichen Gewalt verbunden, alles repräsentative Wesen ist der Hierarchie verhaßt, weil es ihrem Princip widerspricht, stufenweise hat sie dasselbe in der Regierung der Kirche unterdrückt, zuerst die Laien ausgeschlossen, dann die Priester zu bloßen Gehülfen des Bischofs, schließlich die

[1]) Treffend schildert Guizot diese Phase bei ihm so: Resté seul en proie de la lutte intérieure de son ancienne foi et des idées nouvelles, qui grandissaient en lui, sous le souffle de son orgueil offensé, l'abbé de la Mennais essaya d'abord de quelques apparences de docilité, mêlées aux réserves d'une colère mal contenue et trouvant la cour de Rome décidée à ne s'en point contenter, il s'engagea enfin par la publication des Paroles d'un croyant, dans une révolte déclarée, qui devint bientôt une guerre implacable contre le pape, l'Église Romaine, l'épiscopat français, les rois, la monarchie, toutes les autorités religieuses ou politiques, qui selon lui tenaient sous un joug odieux les esprits et les peuples, et leur ravissaient la liberté et le bonheur auxquels ils avaient droit. (Mém. III, p. 99.)

Bischöfe zu einfachen Dienern des Pabstes gemacht, die politische Freiheit kann also an sich niemals nach dem Geschmacke Roms sein. Noch weniger aber kann man nach dem Wesen des Katholicismus von demselben Toleranz, Anerkennung der Gewissensfreiheit oder gar der Gleichberechtigung der Culte fordern, »il est de l'essence de l'église catholique d'être intolérante« sagte mit Recht Consalvi, da die katholische Kirche behauptet, im alleinigen und absoluten Vollbesitz der religiösen Wahrheit zu sein, so kann sie unmöglich zugeben, daß in einer von ihr abweichenden Lehre auch ein Theil Wahrheit enthalten sei, alles, was sie verwirft, ist vielmehr Irrthum, der nur in Unwissenheit oder böswilliger Auflehnung gegen die unfehlbare Autorität begründet sein kann. Es ist deshalb ganz consequent, wenn die römische Kirche, um ihren Glauben vor allen Angriffen zu sichern, jede Abweichung von demselben, sobald sie es vermag, mit allen Mitteln ebenso verfolgt und unterdrückt, wie die Freiheit der Wissenschaft, die zur Ketzerei führen kann, die Inquisition und der Index der verbotnen Bücher sind die nothwendigen Consequenzen der Grundlage, auf der die katholische Kirche ruht, die Verschiedenheit von Zeit und Umständen kann hieran nichts ändern; da die religiöse Wahrheit ewig dieselbe bleibt, so muß der Irrthum auch immer unterdrückt werden. Diejenigen aber, welche jene unwandelbaren Grundsätze mit der Selbständigkeit des Staates und der religiösen und politischen Freiheit versöhnen wollen, werden stets in unlösbare Widersprüche gerathen. Die katholische Kirche duldet, was sie nicht ändern kann, sie wird die Institutionen, welche auf ihr entgegengesetzten Principien beruhen, stets verdammen, so nützlich ihr dieselben auch thatsächlich unter manchen Umständen werden.[1])

Von der ganzen Bewegung, welche der »Avenir« vertreten, blieb nur eine Frage praktisch, die der Freiheit des Unterrichts,

---

[1]) Veuillot hat deshalb die katholische Doctrin vollkommen richtig so ausgedrückt: Il n'y a, il ne peut y avoir de catholicisme libéral. Les catholiques libéraux, qui sont vraiment catholiques ne sont pas libéraux et ceux, qui sont vraiment libéraux ne sont pas catholiques. In gleichem Sinne hat der römische Stuhl sich von Anfang an bis zum Syllabus ausgesprochen, noch zu Anfang 1874 erklärte Pius IX. in einem Breve an das katholische Comité von Orléans, daß man vielleicht weniger von der offenen Gottlosigkeit zu fürchten habe, »als von einer befreundeten Gruppe von Anhängern zweideutiger

welche die Charte von 1830 in einem jener vieldeutigen allgemeinen Grundsätze, wie sie solche Verfassungsurkunden aufstellen, zugesichert hatte. Hier hatten Montalembert, Lacordaire und ihre Freunde, die sich von Lamennais getrennt, den Episcopat auf ihrer Seite, welcher seine Seminarien und die Schulen der geistlichen Orden der staatlichen Aufsicht entziehen wollte, Guizot war als Unterrichtsminister ziemlich geneigt diese Forderung zu gewähren, die Abgeordnetenkammer aber keineswegs, sie forderte, daß jeder Schulvorsteher nicht nur den Eid auf die Verfassung leisten solle, sondern auch schwören, daß er keiner nicht erlaubten Gesellschaft angehöre. Das Gesetz kam nicht zu Stande und die Frage konnte erst nach 1840 wieder aufgenommen werden, als Guizot Ministerpräsident ward und sein altes Programm aufstellte, die staatlichen Unterrichtsanstalten zu erhalten, aber daneben die privaten vollständig freizugeben. Die katholische Partei, die unter der Restauration die Einheit von Staat und Kirche verfochten, forderte jetzt vollkommne Trennung von Staat und Kirche nach belgischem Muster und fand dafür Bundesgenossen an den Ideologen der Linken, welche unter Lamartine's Führung diese Lösung im Namen der Freiheit vertheidigten. Aber die Heftigkeit der ultramontanen Polemik in der Presse und den bischöflichen Hirtenbriefen, sowie der immer dreister auftretende Einfluß der Jesuiten, welche die ganze Bewegung leiteten, compromittirte das Gelingen dieser Politik. In den ersten Jahren der Julimonarchie hatte sich die Gesellschaft Jesu sehr stille gehalten, ihre Mitglieder versteckten sich meist unter dem Namen der Lazaristen oder Redemptoristen und die Regierung ließ sie gewähren, Anfangs aus Sorglosigkeit, dann aus Scheu gegen sie vorzugehen; bald traten sie offen auf, 1842 war ihre Zahl auf nahe an tausend, die ihrer Niederlassungen auf 29 gestiegen, sie übten großen Einfluß auf einen Theil des Clerus, selbst die Bischöfe ordneten sich ihnen widerwillig aus Furcht unter; die geistlichen Volksschulen wurden mittelbar von ihnen geleitet, während sie sich die Erziehung der Söhne wohlhabender Familien

---

Lehren, welche zwar die äußersten Folgen der Irrthümer verwirft, aber den ersten Keim hartnäckig beibehält und großzieht, welche die ganze Wahrheit nicht erfassen und auch wieder nicht von sich weisen will und daher bemüht ist, die Weisungen der Kirche mit ihren eigenen Gesinnungen in Einklang zu bringen, so gut es eben geht.«

und der Priester vorbehielten, die der Mädchen suchten sie dem ihnen eng befreundeten Orden der Schwestern des sacré coeur zu verschaffen. Vor allem aber strebten sie, ihre Schulen, Noviciate und ähnliche Anstalten, welche sie trotz des gesetzlichen Verbotes begründeten, der Staatsaufsicht zu entziehen, indem sie selbst die schwache Ausübung derselben als unerträgliche Tyrannei im Namen der Lehrfreiheit bekämpften. Indeß diese Komödie der Vertretung liberaler Principien durch die ehrwürdigen Väter war doch etwas zu stark und diente nur dazu, den alten Haß aufleben zu lassen, dem dieser Orden stets in Frankreich begegnet war, die öffentliche Meinung und die Kammern forderten, daß die Regierung die bestehenden Gesetze gegen die nicht erlaubten religiösen Gesellschaften ausführe. Auf eine Interpellation von Thiers, der übrigens als Minister die Jesuiten ebenso hatte gewähren lassen, mußte das Ministerium zugeben, daß die betreffenden Gesetze in voller Kraft seien, die Kammer erklärte, der Augenblick sei gekommen, dieselben auszuführen und sie verlasse sich hiefür auf die Regierung. Guizot aber hatte nicht den Muth einfach die Anstalten der Jesuiten zu schließen, sondern beauftragte den französischen Gesandten in Rom den Pabst zu bewegen, daß er die Gesellschaft veranlasse, ihre Niederlassungen in Frankreich aufzulösen, während ihre Mitglieder, wenn sie dort bleiben wollten, sich als einfache Priester unter die Jurisdiction der Bischöfe zu stellen hätten. Diese Zumuthung war gegenüber einem Pabste wie Gregor XVI. und der Macht, welche die Jesuiten in Rom übten, einigermaßen kühn. Lange wagte Rossi gar nicht den Gegenstand anzugreifen, sodann, nachdem Louis Philippe dem Nuntius eine heftige Scene gemacht hatte und der Gesandte dem Cardinal Lambruschini vorgestellt, daß man nur zwischen einseitigem Vorgehen der Regierung und Eingehen auf ihr Verlangen zu wählen habe, schien der Pabst nachzugeben und Rossi glaubte melden zu können: »la congrégation des jésuites va se disperser d'elle-même,« ein Resultat, das der »Moniteur« triumphirend verkündete. In der That schrieb auch der General den französischen Provinzialen, daß die Vorsehung der Gesellschaft die Pflicht auferlege, ein freiwilliges Opfer zu bringen um das Ganze zu retten, und die bedeutendsten Noviciate wurden geschlossen, die meisten aber blieben trotz alledem offen und die Mitglieder der geschloßnen gründeten neue Nieder-

lassungen in Städten, wo der Orden bisher nicht vertreten war, die Gesellschaft selbst breitete auf diese Weise über Frankreich ein Netz von ultramontanen Sammelpunkten aus, denen die Februarrevolution später volle Freiheit gab. Das Ergebniß der Julimonarchie für den Katholicismus war nicht ungünstig, er verlor den compromittirenden Schutz der Restauration, aber gewann viel größre Freiheit der Bewegung, in einzelnen Fällen brachte die Regierung wohl die Rechte des Staates in Erinnerung, z. B. als dem Grafen Montlosier das kirchliche Begräbniß verweigert ward, weil er auf dem Todtenbett seine Schriften nicht hatte wiederrufen wollen, wo aber der Clerus nicht gradezu durch Akte der Unduldsamkeit die öffentliche Meinung herausforderte, ließ sie ihn gewähren und ignorirte es, daß seine Macht zusehends wuchs. Die gallikanischen Grundsätze waren nicht einmal in den Tuilerien gut angesehen, da die Bischöfe, welche ihnen noch anhingen, meist Legitimisten waren, die französische Kirche ward immer mehr ultramontan, schon begann (1841) Guéranger Abbé de Solesme seine Angriffe auf die gallikanische Liturgie, die damals noch große Entrüstung hervorriefen, in der Folge aber zur Ersetzung derselben durch das Breviarium Romanum führten.

In Irland dauerte während dieser Periode trotz der Emancipation die Aufregung fort und warf sich unter O'Connell's Leitung vornämlich auf die Verweigrung der Zehnten, welche schließlich (1838) nach langem Widerstande des Oberhauses den Pächtern erlassen und durch eine Grundsteuer der Eigenthümer ersetzt wurden. Auch anderweitige Concessionen machte das Peel'sche Ministerium in den vierziger Jahren den Katholiken, indem letztwillige Verfügungen zu Gunsten der Kirche und ihrer Anstalten mit Ausnahme der Orden gestattet, das katholische Seminar in Maynooth dotirt und vier Collegien auf Staatskosten errichtet wurden, in welchen der Religionsunterricht der Kirche überlassen blieb.

In Deutschland war die Zeit der Restauration nicht durch das Bündniß von Thron und Altar bezeichnet, man begleitete aber die Kämpfe der Opposition in Frankreich gegen den Ultramontanismus mit lebhafter Theilnahme und bei dem Einfluß, welchen das politische Leben des Nachbarlandes während der Stagnation der heimischen Verhältnisse übte, trat auch in Deutschland ein lebhafter Haß gegen die Jesuiten und Furcht vor ihrem

Einfluß hervor. Niebuhr, der einst in Rom den päbstlichen Stuhl für harmlos und dem Untergang verfallen ansah, schrieb 1826, nachdem er einige Jahre in einem katholischen Lande gelebt, an Perthes: »alles Böse ist jetzt in seinem ganzen Umfang erwacht, alles Pfaffenwesen, alle auch die gigantischsten Erobrungs- und Unterjochungspläne,« und Perthes selbst erzählt, daß die mild gehaltne Religionsgeschichte des Convertiten Graf Stolberg, die früher von den strengsten Katholiken eifrig verbreitet sei, jetzt mißtrauisch betrachtet werde, man sage, Stolberg habe doch nie in sich den Protestantismus überwunden und manches in der katholischen Kirche nicht begreifen können, das erzbischöfliche Vicariat in Wien trete der Verbreitung des Werkes entgegen und fromme Priester erklärten, sie dürften nicht wagen dasselbe öffentlich zu empfehlen. (Perthes' Leben III, S. 197 ff.) Immerhin war indeß in keinem deutschen Staate der Einfluß der ultramontanen Partei so stark aufgetreten, daß die öffentliche Meinung sich beim Ausbruch der Julirevolution der Art gegen sie hätte wenden sollen, wie dies in Frankreich der Fall war. Um so größer war der politische Einfluß dieses Ereignisses und der mächtige Aufschwung, den die liberale Partei dadurch nahm, machte natürlich einen umgekehrten Eindruck auf die Regierungen, welcher indirect der katholischen Partei als angeblich sichersten Stütze der conservativen Interessen zu Gute kam. Daß dies eine leere Redensart war, hätte wenigstens den protestantischen Staaten schon das Beispiel der Mitwirkung dieser Partei bei der belgischen Revolution ebenso beweisen sollen wie die Encyclica von 1832, welche sich gradezu auch gegen den Protestantismus richtete. Die Nachgiebigkeit, welche die Regierungen zeigten, wurde denn auch nur mit größern Forderungen und offner Widersetzlichkeit beantwortet.

In Oesterreich blieb auch freilich nach Franz' I. Tode Metternich bei seiner Opposition gegen clerikale Concessionen, so lebhaft dieselben von einer mächtigen Hofpartei, an deren Spitze die Erzherzogin Sophie stand, befürwortet wurden,[1]) aber er war doch nicht fest genug, um dieser gegenüber seine Grundsätze

[1]) Die Behauptung des Grafen Beust in seiner Depesche an Graf Trautmannsdorf vom 2. Juli 1869: »Ce fut le Pce. Metternich, qui proclama hautement pendant les dernières années du règne de François I. et de tout le règne de Ferdinand I., que les choses ne pouvaient plus marcher ainsi

folgerichtig durchzuführen, so blieben die alten Gesetze zwar bestehen, aber wurden lax gehandhabt und theilweise gradezu umgangen. Daraus ergaben sich fortwährende Reibungen zwischen den Behörden und der Geistlichkeit, welcher der Kamm schwoll. Sie verlangte die Anwendung der Polizeigewalt für die Befolgung rein kirchlicher Gebote, wie z. B. der Fasten, und suchte die Protestanten in jeder Weise zu bedrücken. Vor allem aber erreichten die Jesuiten, die sich in den zwanziger Jahren unter dem Einfluß der Hofpartei nur als Redemptoristen oder Liguorianer in Oesterreich hatten ansiedeln können, jetzt die offne Zulassung. In der Hofburg stellte man den Fall der Bourbonen als die Strafe für die Preisgebung der Jesuiten von 1828 dar, Metternich durch die Revolution eingeschüchtert, mochte kein Mittel von der Hand weisen, das geeignet schien den revolutionären Bestrebungen entgegenzuarbeiten, er gab nach, indem er für die Anstalten des Ordens nur die Aufsicht vorbehielt, welche die Gesetzgebung dem Staat in allen Kirchensachen gewährte und die förmliche Zurückberufung und Wiederherstellung des Ordens verhinderte, so daß jede Zulassung einer neuen Genehmigung der Regierung unterlag. Diese aber wurden fast immer gewährt und Dank ihren fürstlichen Beschützern breiteten sie sich über fast alle Kronlande aus; den größen Sieg erfochten sie in Tirol, wo auf Giovanelli's Antrag die Stände ihnen das Theresianum und das damit verbundne Gymnasium überlieferten; nur Ungarn setzte ihrem Eindringen ebenso entschloßnen Widerstand entgegen wie dem überhand nehmenden Ultramontanismus überhaupt. Gegenstand des Streites wurden die gemischten Ehen, welche die Bischöfe bekämpften; in Ungarn galt die Bestimmung, daß solche Ehen vor dem katholischen Pfarrer zu schließen, dieser aber dieselben in keiner Weise hindern dürfe; war der Vater katholisch, so sollten alle Kinder in seiner Religion erzogen werden, war er evangelisch, so durften nur die Söhne es werden. Die Geistlichkeit führte nun die Erziehungsreverse wieder ein, hiegegen erhob sich lebhafter Widerstand der Protestanten, welcher auch in der Ständeversammlung zum Ausdruck kam, man schlug als allge-

---

et qu'il fallait conclure la paix avec l'Église catholique sur le terrain des principes.« ist nicht begründet, Metternich hielt seine Anschauung principiell stets fest.

meine Regel vor, die Kinder sollten der Religion des Vaters folgen, die Bischöfe protestirten in der Magnatentafel und reichten an den Kaiser Franz eine Denkschrift ein, welche sich in heftigen Schmähungen gegen den Protestantismus erging und in der Behauptung gipfelte, Friede und Einigkeit könne im Staat nur durch Glaubenseinheit erreicht werden. Der Regierung war dieser Eifer der streitbaren Kirche sehr unbequem, sie erreichte durch die Sendung des gewandten Bischofs Lonovics in Rom eine Milderung der Praxis, es wurde von der Curie zugegeben, daß die Gültigkeit einer gemischten Ehe nicht mehr durch ihren Abschluß vor dem katholischen Pfarrer bedingt und die Einsegnung durch den akatholischen Geistlichen anerkannt wurde. Dieser Compromiß ward vom Reichstag trotz der Opposition der Bischöfe angenommen und hinzugefügt, daß zwar die Brautleute frei seien Uebereinkünfte über die Erziehung zu treffen, soche Verträge aber lediglich privater Natur und somit nicht gerichtlich erzwingbar sein sollten. Diese Nachgiebigkeit Roms in einer Frage, welche es recht eigentlich als den Ausgangspunkt seines Feldzugs gegen die Staatsmacht gewählt, zeigte, daß es zu wirklichen Conflicten in Oesterreich weder mit dem Clerus noch mit der Curie kommen konnte, da beide unablässig bemüht waren sich um den guten Willen der Regierung zu bewerben, von dem man in Rom für die weltliche Herrschaft so abhängig war.

Sehr anders gingen die Dinge in Preußen; die Zeit war vorüber, wo Pius VII. eine Dankbarkeit für die Dienste bewahrte, welche Friedrich Wilhelm der Herstellung der weltlichen Herrschaft geleistet, und rühmte, daß in Preußen die katholische Kirche besser gestellt sei als in manchen katholischen Staaten. Niebuhr, der nach Abschluß des Concordats hoffte, es werde sich dasselbe in praktischen Punkten durch freundschaftliche Verständigung ergänzen lassen, sollte sich getäuscht sehen, sobald die erste derartige Frage zur Sprache kam, die der gemischten Ehen. Der König hatte 1803 eine Verordnung erlassen, daß bei solchen nicht mehr die Söhne in der Religion des Vaters, die Töchter in der der Mutter erzogen werden sollten, vielmehr alle ehelichen Kinder dem Glaubensbekenntniß des Vaters folgen, sofern nicht beide Eltern ein anderes Abkommen getroffen. Da bei diesem Grundsatz in den alten Provinzen gemischte Ehen ohne Widerspruch von katholischen Geistlichen eingesegnet wurden, dehnte eine

Cabinets-Ordre von 1825 die Bestimmung auf die westlichen Provinzen aus und verbot den Mißbrauch, daß katholische Geistliche von den Verlobten das Versprechen forderten, alle Kinder katholisch erziehen zu lassen. Die Geistlichkeit verweigerte nichtsdesto weniger wiederholt sowohl Trauung als Aufgebot, ehe nicht ein schriftliches Versprechen der katholischen Kindererziehung gegeben. Bunsen wurde nun als preußischer Gesandter in Rom beauftragt, eine päbstliche Instruction herbeizuführen, welche diese Schwierigkeit beseitige, zugleich aber wurden die Bischöfe ermächtigt, in Rom um neue Weisungen nachzusuchen. Der Gesandte glaubte sein Ziel erreicht zu haben, als ihm zugesagt wurde, alle gemischten Ehen, welche nicht nach der Form des Tridentinums geschlossen seien, sollten als gültig angesehen werden, der Pfarrer dürfe die Ehe zulassen, ohne daß ein Versprechen über die Erziehung der Kinder gegeben sei, ebenso der Bischof in solchen Fällen, wo er zwischen Katholiken dispensiren könne. Das Erste war gar kein Zugeständniß, indem die katholische Kirche niemals gemischte Ehen nichtig erklärt hat und die bloße Zulassung ohne Erziehungsversprechen löste die Schwierigkeit keineswegs. Das Breve, welches dann Pius VIII. nebst Instruction an die rheinisch-westphälischen Bischöfe erließ (25. März 1830) befriedigte denn die Regierung auch durchaus nicht. Es erklärte ausdrücklich, daß die katholische Kirche von jeher gemischte Ehen gemißbilligt und nur unter der Bedingung zugelassen habe, daß die Kinder katholisch erzogen würden. Die Bischöfe sollten sich demgemäß solchen Ehen überhaupt mit aller Kraft widersetzen, nur dürfe, wenn die Bemühungen der Geistlichen erfolglos gewesen, von kirchlichen Censuren gegen die Contravenienten abgesehen und die passive Assistenz des Geistlichen bei der Trauung gewährt werden, andererseits aber dürfe derselbe keinen Akt vornehmen, der solche Ehen auch nur zu billigen scheine. So wenig diese letztre Bestimmung als die, daß die Bischöfe sich der Eingehung solcher Ehen widersetzen sollten, wollte der König sich gefallen lassen und verlangte, daß diese Punkte wenigstens mit Stillschweigen übergangen würden. Eine derartige Anordnung des Breve aber war in Rom um so weniger zu erreichen, als inzwischen mit Gregor's XVI. Thronbesteigung die ultramontane Partei vollständig Oberhand gewonnen, der Pabst schlug nicht nur dem französischen Gesandten jede Erleichterung der gemischten

Ehen ab, sondern verbot den bayrischen Bischöfen sogar die passive Assistenz zuzugestehen und erlaubte nur auf dringende Vorstellungen Ludwig's I., daß von kirchlichen Censuren gegen Zuwiderhandelnde abgesehen und das Aufgebot gegen ein Zeugniß gestattet werde, welches besagte, daß der Ehe außer dem Verbot der Kirche wegen verschiedner Religion kein Hinderniß im Wege stehe. Da somit in Rom nichts zu erreichen war, suchte die Regierung mit den Bischöfen ein Abkommen zu treffen und Bunsen wurde zu dem Zweck gleichzeitig mit dem Erzbischof Spiegel nach Berlin berufen. Es konnte sich dabei nur darum handeln dem Breve eine Deutung zu geben, welche den Bischöfen eine möglichst milde Praxis gestattete, so daß alles von ihnen zugelassen wurde, was dasselbe nicht ausdrücklich verbot. Als solche Punkte gab der Erzbischof zu, daß von allen Versprechen wegen der Kindererziehung abgesehen werden solle, daß die Fälle, wo nur die passive Assistenz stattfinde, möglichst beschränkt werden sollten, womit also für alle andern die Trauung implicite zugestanden war.[1]) Wurde dies ausgeführt, so hatte allerdings die Regierung im Wesentlichen erreicht, was sie wünschte, daß dies nicht geschah, schreibt Bunsen lediglich der Saumseligkeit zu, mit der das geistliche Ministerium die Ausführung dieser Convention betrieben, so daß die Sache nicht zum Abschluß gekommen war, als der Tod des Erzbischofs die Sache in eine neue Lage brachte. Gewiß hat dieser Umstand zu der ungünstigen Wendung beigetragen, welche dieselbe nahm, aber schwerlich wird sich behaupten lassen, daß diese Auslegung, welche man dem Breve gegeben, mit dessen Wortlaut vereinbar war, da es ausdrücklich jeden Akt verbot, der gemischte Ehen auch nur zu billigen scheine, also doch gewiß die Ertheilung des priesterlichen Segens. In diesem Widerspruch lag der nothwendige Keim zu neuen Conflicten, denn

[1]) Was Bunsen erreicht zu haben glaubte, zeigt folgende Stelle aus einem Briefe an den Kronprinzen: »Die Bischöfe werden auf Grund des Breve in Zukunft mit allen Förmlichkeiten trauen lassen, ohne daß der Pfarrer irgend ein Versprechen abfordert. Nur wenn die Braut einen muthwilligen, sträflichen Leichtsinn bei der Erinnerung an ihre Mutterpflichten zeigt, also vernünftigerweise niemals, wird die Trauung des katholischen Pfarrers nicht stattfinden. Dann ist derselbe aber verpflichtet, die Erklärung beider, daß sie Mann und Frau seien, gratis in der Sacristei anzunehmen und ihnen zu erklären, sie seien dies wirklich und er werde sie eintragen ins Kirchenbuch (Briefwechsel herausgegeben von Ranke, 1873, S. 25).

er konnte von den Pfarrern nicht übersehen werden, wenn gleich es dem Erzbischof gelang die Zustimmung seiner Bischöfe zu der Convention zu erlangen. Dieselbe, so wie die den Geistlichen zu ertheilende Instruction sollte geheim bleiben, aber sie wurde, noch ehe sie ins Leben getreten war, von einem belgischen Blatt mitgetheilt und ein Sturm der Entrüstung erhob sich in der ultramontanen Presse gegen diesen Verrath an den katholischen Interessen, der Staatssecretär Lambruschini richtete eine heftige Note an Bunsen, welche der Regierung vorwarf, durch eine geheime Instruction, welche sie veranlaßt, den Sinn des Breves zu umgehen und die Grundsätze, auf welchen dasselbe beruhe, zu zerstören. In dieser schon gespannten Lage beging man nun in Berlin einen verhängnißvollen Fehler, indem man dem Kölner Domcapitel als Nachfolger Spiegel's den Weihbischof von Münster, Freiherrn von Droste, empfahl. Maßgebend soll hiebei, nach Bunsen's Ansicht, die Vorliebe des Kronprinzen für dessen streng ascetische Richtung gewesen sein, der Cultusminister ließ ihn freilich vorher sondiren, ob er, falls er berufen werde, sich auch an das Abkommen von 1834 halten werde, worauf Droste antwortete, er werde sich wohl hüten, jene gemäß dem Breve getroffne Vereinbarung anzutasten, vielmehr dieselbe nach dem Geist der Liebe, der Friedfertigkeit anwenden. Gleichwohl aber mußte die Regierung sich erinnern, daß Droste bisher sich stets als schroffer Vertreter der ultramontanen Ansprüche gezeigt, namentlich als Generalvicar durch das Verbot an die Candidaten seiner Diöcese die Vorlesungen von Hermes zu besuchen, schon in Conflict mit den Behörden gekommen war, der Oberpräsident von Vincke hatte jahrelang mit ihm und seinem Bruder, dem Bischof, in Streit gelegen und in Rom war man so klar über seinen Charakter, daß, als Bunsen die Absicht des Königs hinsichtlich Droste's mittheilte, der Cardinal Staatssecretär unwillkürlich ausrief: »Ist Ihre Regierung toll?« In Berlin aber hielt man sich durch jenes Versprechen für gesichert und Droste bestieg im Mai 1836 den erzbischöflichen Stuhl. Nur zu bald sollte man inne werden, wie sehr man sich geirrt, wie sehr die Recht gehabt, welche wie Perthes vorausgesagt hatten, daß diese Wahl die gesammte Stellung des Katholicismus in Preußen neu gestalten und den Kampf unausbleiblich machen werde. Sehr bald wurden wieder Klagen über die verweigerte Einsegnung

gemischter Ehen laut, der neue Erzbischof, deshalb interpellirt, erklärte, er habe, als er die erwähnte Zusage gegeben, die Uebereinkunft selbst nicht gekannt, habe sich auch nicht danach erkundigt, da dieselbe ja nur zur Ausführung des Breve geschlossen, dieses selbst bleibe maßgebend, so viel als möglich befolge er beide, wo aber die Instruction nicht im Einklang mit dem Breve zu bringen sei, richte er sich nach dem letztern. Auf die Frage, welches solche Punkte seien, antwortete er, vornehmlich die Trauung, er könne dieselbe Niemandem ohne das Erziehungsversprechen zugestehen. Der Conflict war also da und sollte sich bald noch steigern. Unmittelbar nach dem Tode Spiegel's war (Sept. 1835) ein päbstliches Breve erschienen, welches die Lehre seines Schützlings, des verstorbnen Hermes, verdammte und dessen Schriften verbot,[1]) demgemäß untersagte der Erzbischof den in Bonn studirenden Theologen, obwohl die dortigen hermesianischen Professoren sich bereit erklärt hatten, ihm ihre Hefte zur Einsicht vorzulegen, bei denselben ferner zu hören und gestattete nur den Besuch der curialistisch gesinnten Docenten Klee und Walter. Auch hier scheiterten alle Verhandlungen des Curators der Universität, der durch großes Entgegenkommen den Erzbischof zu einem milderen Verfahren zu bestimmen suchte. Dieser verlangte vielmehr von den neuzuweihenden Priestern die Unterschrift von 18 Thesen, deren eine unbedingten Gehorsam gegen den Erzbischof forderte, von dessen Urtheil, gemäß der Ordnung der katholischen Hierarchie, an Niemand als den Pabst appellirt werden dürfe. Die preußische Regierung wollte einem ähnlichen Verfahren gegenüber nicht länger zusehen, der Cultusminister erklärte dem Erzbischof, er könne, wenn er sich nicht sofort dem Gesetz unterwerfe, unmöglich in seinem Amte bleiben, der König wolle ihm indeß, falls Nachgeben seinem Gewissen zuwider sei, gestatten, das Erzbisthum niederzulegen, ohne daß wegen des Vergangnen gegen ihn eingeschritten werde solle. Droste wies

[1]) Daß Hermes' Lehre, der zwar die Dogmen der Kirche annahm, aber nur weil sie durch Vernunftgründe gerechtfertigt seien, nicht katholisch im römischen Sinne war, wird sich nicht bestreiten lassen, aber so lange er und sein Schützer Erzbischof Spiegel lebte, ließ Rom ihn unangetastet, erst einen Monat nach des letztern Tode erschien das Breve. Die Professoren Elvenich und Braun gingen zwar nach Rom um eine Rücknahme desselben zu veranlassen und den Hermesianismus zu rechtfertigen, erreichten aber natürlich nichts, da man von ihnen einfache Unterwerfung forderte.

dies zurück und theilte dem Domcapitel und seinem Clerus mit, man wolle ihn wegen der Forderung hinsichtlich der gemischten Ehen vom erzbischöflichen Stuhle werfen, er aber werde die Rechte der Kirche zu wahren wissen.

Da in Folge dessen eine große Aufregung in der Bevölkerung entstand, die von Belgien aus geschürt ward, glaubte die Regierung energisch einschreiten zu müssen, Bunsen selbst drang darauf, da mit Unterhandlungen nichts mehr auszurichten sei. Die Curie meine, daß die Regierung nicht wagen werde zu handeln, erst wenn man ihr diese Illusion nehme, sei etwas zu erlangen. So wurde dem Prälaten angekündigt, daß, falls er auf seinen letzten Erklärungen bestehe, ihm die Ausübung seines Amtes und der Aufenthalt in seiner Erzdiöcese nicht mehr gestattet werden könne, es solle ihm indeß, falls er auf weitre Amtshandlungen verzichten wolle, gestattet sein, in Westphalen einen beliebigen Aufenthaltsort zu wählen. Da der Erzbischof jede Zusage ablehnte und erklärte, nur der Gewalt weichen zu wollen, wurde er nach Minden abgeführt, wobei es jedoch seinem Secretär gelang, vorher die Papiere zu verbrennen, welche die Anklage der Regierung rechtfertigten. Bunsen meinte noch später, durch dies rasche Handeln sei einem schweren Conflict vorgebeugt, denn der Plan des Erzbischofs sei gewesen, in den Dom zu flüchten, sich vor den Altar zu stellen, die Thüren öffnen zu lassen und die Gewalt herauszufordern. Man darf demselben dies wohl zutrauen, wenn der Gesandte aber davon, »daß der preußische Adler doch endlich seinen Flügelschlag geltend gemacht,« einen heilsamen Schrecken für die Hierarchie erwartete, während Zeit gewonnen werde um das Volk zu belehren, so täuschte er sich vollständig. Die Bischöfe nahmen ihre Zustimmung zu der Convention zurück und die Regierung hatte nicht nur keinen Rückhalt in der Bevölkerung, sondern diese sah in der Verhaftung nur eine Willkürmaßregel des verhaßten Absolutismus und nahm leidenschaftlich Partei für den bisher keineswegs beliebten Erzbischof, ja die von demselben gemaßregelten Hermesianer waren ganz mit ihren Gegnern einig diesen Eingriff in die Rechte der Kirche zurückzuweisen; die süddeutsche und ausländische Presse erhob sich mit Erbittrung gegen dies Attentat auf die kirchliche Freiheit, vor allem übte Görres mit seinen Schriften »Athanasius« und den »Triariern« eine gewaltige Wirkung. Diese Stimmung

wurde nun noch sehr vermehrt durch die Haltung Roms, wenige Wochen nach der Verhaftung des Erzbischofs hielt der Pabst eine Allocution, die dem gesammten diplomatischen Corps zugestellt wurde, in welcher er sich mit Nachdruck gegen »die verletzte kirchliche Freiheit, die usurpirte heilige Gerichtsbarkeit, die mit Füßen getretnen Rechte der katholischen Kirche und dieses heiligen Stuhles« erhob. Der Versuch Bunsen's die Sache durch eine neue Unterhandlung wieder ins Geleise zu bringen, war daher von vornherein hoffnungslos, er compromittirte seine Regierung nur, indem er erklärte, die Maßregel sei eine lediglich provisorische gewesen, der König habe nicht die Absicht gehabt einen Akt der Gerichtsbarkeit auszuüben oder sich das Recht zuzuschreiben, den Erzbischof als solchen abzusetzen oder nur zu suspendiren, habe vielmehr dem Pabst das canonische Urtheil vorbehalten. Der Staatssecretär erwiederte hierauf einfach, daß von keiner Unterhandlung die Rede sein könne, bevor der Erzbischof nicht seiner Diöcese zurückgegeben sei. In dieser Lage konnte die Rechtfertigungsschrift der Regierung ebensowenig einen nachhaltigen Eindruck erzielen, wie einzelne protestantische Flugschriften, welche sie zu vertheidigen suchten, und der einzige günstige Umstand war, daß das Domcapitel, welches Droste durch sein herrisches Regiment erbittert hatte, guten Willen für die interimistische Verwaltung des Erzbisthums zeigte.

Der Conflict hatte sich inzwischen gesteigert, indem der Erzbischof von Posen, Dunin, nach Erlaß des Breves von 1830 der Regierung erklärte, er könne nach einer derartigen päbstlichen Verfügung die Grundsätze derselben nicht mehr in seiner Diöcese unbeachtet lassen, das Ministerium erwiederte ihm, ein für die westlichen Provinzen bestimmtes Breve gehe ihn nichts an, es müsse dort also bei der bisherigen Praxis bleiben, welche er selbst noch kurz zuvor als Capitularverweser anerkannt habe. Der Erzbischof blieb dabei, daß eine Willensäußrung des Hauptes der Kirche für alle Katholiken verbindlich sei, und erließ Anfang 1838 einen Hirtenbrief an seinen Clerus, welcher jeden Priester, welcher gemischte Ehen ohne das Versprechen katholischer Kindererziehung einsegne, mit der Suspendirung bedrohte, alle Vermahnungen und Verhandlungen blieben erfolglos, zumal der Pabst in einer neuen Allocution das Verfahren Dunin's vollständig billigte und erklärte, die Absicht der Regierung sei, die katholische

Bevölkerung Preußens von dem wahren und einzigen Centrum ihrer Kirche loszureißen. So wurde das Strafverfahren gegen den Prälaten eingeleitet, gegen welches dieser wegen Incompetenz des Forums protestirte, er wurde zu 6 Monat Festungshaft verurtheilt und unfähig erklärt je wieder ein Amt zu bekleiden. Als der König ihm die Festungshaft erließ, aber befahl vorläufig noch in Berlin zu bleiben, reiste trotzdem der Erzbischof nach Posen zurück, worauf er verhaftet und nach Colberg abgeführt ward.

Ueberlicken wir nun die ganze Verwicklung, so wird man nicht umhin können anzuerkennen, daß die Regierung von vornherein einen falschen Standpunkt einnahm, sie ging davon aus, daß die Dinge noch ganz so lägen wie zu Zeiten Friedrich's des Großen, wo bei der Schwäche der Hierarchie diese sich dem staatlichen Gesetz wenigstens stillschweigend fügte; die Zeit, in welcher man vielleicht ein leidliches Abkommen hätte erreichen können, ging unbenutzt vorüber, den ersten Regungen der ultramontanen Partei trat man keineswegs mit Nachdruck entgegen, man glaubte damals, die römische Kirche sei zu schwach, um den Regierungen ernstliche Verlegenheiten bereiten zu können. Namentlich verkannte Bunsen vollständig die veränderte Lage der Dinge in Rom, er unterschätzte die Macht der Hierarchie, »deren Ausschweifungen keine andre Grundlage haben, als den Einfluß des Aberglaubens auf die Gewissen,« als ob nicht grade dieser Einfluß nach aller geschichtlichen Erfahrung stets der mächtigste gewesen. Er hoffte den religiösen Fanatismus durch wahre Bildung der Geistlichen zu brechen, »indem wir unsre Gymnasien, Seminarien und katholischen Facultäten in guter Harmonie mit den bischöflichen Autoritäten erhalten,« wobei er ganz vergaß, daß der gute Wille der letzteren hiefür unumgänglich war. Sodann galt des Königs Wille in Preußen als Gesetz; in einer Instruction, welche der Cultusminister in jener Zeit an den Curator der Universität Bonn erließ, war gesagt, der König allein sei die oberste Quelle auch des geistlichen Rechtes, so daß der kirchliche Obere nur mit seinem Vorwissen und seiner Zulassung das kirchliche Leben durch Gebote und Satzungen bestimmen könne, Friedrich Wilhelm war sich der besten Absichten bewußt seinen katholischen Unterthanen gerecht zu werden, und glaubte, die gemischten Ehen befördern zu

sollen, um die Confessionen einander zu nähern.[1]) Da nun bisher der Clerus in den östlichen Provinzen sich die Verordnung von 1803 hatte gefallen lassen, so sah er keinen Grund, weshalb dieselbe nicht auch auf die westlichen ausgedehnt werden solle, ohne zu ahnen, daß er damit ein Problem anfaßte, welches nicht mit den Mitteln einer wohlwollenden Bureaukratie zu lösen war. Diese Verordnung war nun schon an sich sehr angreifbar, indem sie das Glaubensbekenntniß des Vaters als maßgebend für die Erziehung aller Kinder hinstellte, während die Billigkeit fordert, daß die Söhne dem Vater, die Töchter der Mutter folgen, sofern nicht die Ehegatten freiwillig anders beschließen. Außerdem aber lag die Sache im Rheinland ganz anders, hier bestand die Civilehe von der französischen Zeit her, was denen, welche sich der Forderung der Geistlichkeit wegen der Kindererziehung nicht fügen wollten, die Möglichkeit gab, gültige Ehen zu schließen; die Regierung aber war so weit entfernt dies als einen Vortheil anzusehen, geschweige diese Institution allgemein zu machen, daß Bunsen der Curie vielmehr die Aufhebung der Civilehe in Aussicht stellte, wenn sie sich den Wünschen des Königs gefällig zeige. Als nun die Opposition gegen die königliche Cabinetsordre begann, war ein doppelter Weg möglich, die Verhandlung in Rom oder die mit dem Erzbischof, das Breve von 1830 bewies, daß man die Situation nicht richtig beurtheilte, indem man die erstre wählte, während man mit dem Erzbischof, wie aus der Convention von 1834 erhellt, sich sehr wohl verständigen konnte, in Rom selbst sagte man Bunsen: »Warum verlangen Sie alles von uns? Lassen Sie die Bischöfe ihr Theil thun; ein friedliches Einverständniß zwischen Ihnen und diesen wird für uns hinreichend sein.« Nachdem nun aber einmal das Breve vorlag, mußte der Versuch, die mißliebigen Bestimmungen desselben durch eine Convention mit dem Erzbischof zu umgehen, welche mit dem Breve nicht in Einklang zu bringen war, als durchaus verfehlt erscheinen, da diese sich der Curie gegenüber so wenig als der Bevölkerung geheim halten ließ und erstre selbstverständlich dagegen protestiren mußte; schließlich machte man das Maß voll, indem man selbst

[1]) Aus derselben Anschauung ging das Edikt hervor, daß die katholischen Soldaten dem monatlichen protestantischen Militärgottesdienst ebenso beizuwohnen hätten, wie die protestantischen dem katholischen, ein Befehl, den der König nur auf lebhafte Vorstellungen Bunsen's praktisch suspendirte.

einen fanatischen Ultramontanen für das Erzbisthum wählte. Schwerlich ist Droste guten Glaubens gewesen, wenn er hernach sagte, bei seinem Versprechen die Convention zu beobachten, habe er dieselbe gar nicht gekannt, sondern sich daran gehalten, daß sie gemäß dem Breve abgeschlossen, aber eben so gewiß ist, daß der Widerspruch zwischen beiden vorlag. Durch ihr Verfahren hatte die Regierung sich in eine Lage gebracht, in der sie einerseits den offnen Widerstand des Erzbischofs nicht dulden konnte, andrerseits aber auch durch ihre Zwangsmaßmaßregeln zu keiner Lösung gelangte. Ganz ähnlich lag die Sache in Posen, nur daß man dort dem Erzbischof keine mala fides vorwerfen konnte, denn schwerlich kann man einem katholischen Geistlichen verargen, daß er ein päbstliches Breve für sich als maßgebend erachtet, auch alle anderen Bischöfe der östlichen Provinzen erklärten ihre Adhäsion zu demselben, mit Ausnahme des Fürstbischofs von Breslau, der sich aber auch 1840 genöthigt sah, sein Amt niederzulegen.

Ich kann es denn auch nicht als einen Akt der Schwäche ansehen, daß Friedrich Wilhelm IV. bei seinem Regierungsantritt der Bitte Dunin's willfahrte, ihn in seine Diöcese zurückkehren zu lassen, obwohl derselbe sich zu keinem Widerruf verstehen wollte und nur seinen Clerus anwies, da die Landesgesetze das Erziehungsversprechen nicht gestatteten, alles zu vermeiden, was den Schein habe, als ob die Kirche mit diesen Gesetzen einverstanden sei, also jeden religiösen Akt, auch die passive Assistenz zu verweigern. Was Droste betraf, so sah der König ein, daß er ihn nicht auf den Stuhl von Köln zurückkehren lassen könne, und da Rom die versöhnlichere Stellung der neuen Regierung anerkannte, so kam ein Vergleich auf der Basis zu Stande, daß Droste selbst auf seine Rückkehr verzichtete [1]) und den Bischof von Speier, Geissel, als Coadjutor annahm, der zwar ebenso hierarchisch gesinnt war, aber geschmeidigere Formen hatte und deshalb als gemäßigt vom König Ludwig empfohlen wurde. Der König kam auch sonst den Wünschen des Clerus entgegen, indem er das Placet aufhob und den Verkehr der Bischöfe mit Rom freigab, sowie die hermesianisch gesinnten Professoren in Bonn auffordern

[1]) Droste vergab es übrigens der Curie nie, daß sie nicht auf seine vollständige Restitution bestand.

ließ, sich zu unterwerfen, denjenigen, welche sich weigerten, wurde unter Belassung des Gehaltes die Erlaubniß zum Lesen entzogen. Beide Maßregeln können schwerlich getadelt werden, das Placet hatte sich in dem Kölner Streit als eine durchaus unwirksame Waffe erwiesen, indem das Breve, obwohl es die Genehmigung nicht erhalten, überall befolgt wurde, vollends war die Controle des Verkehrs der Bischöfe mit Rom bei den modernen Postverhältnissen unhaltbar geworden und führte nur zur heimlichen Correspondenz. Der Vorbehalt, der dabei gemacht wurde, die Regierung erwarte nicht nur Mittheilung von dem Inhalt der Verhandlungen mit Rom, sondern auch, daß man solche päbstliche Erlasse, welche den Staat und die bürgerlichen Verhältnisse beträfen, nicht ohne ihre Zustimmung verkündigen oder in Anwendung bringen werde, erwies sich freilich durchaus unpraktisch. Was aber die Hermesianer betraf, so wird man, so lange man überhaupt katholische Facultäten hat, auf denselben keine Lehren vortragen lassen können, welche der Pabst ausdrücklich verdammt hat. Dagegen erscheint eine andre Maßregel des Königs als ein schwerer Fehler, nämlich die Errichtung einer katholischen Abtheilung im Cultusministerium, und nicht umsonst feierte Görres dies als einen großen Sieg, denn die Erfahrung hat gezeigt, daß die katholischen Räthe dieses Departements, obwohl beauftragt die staatlichen Hoheitsrechte wahrzunehmen, nur für die Erweiterung der Rechte ihrer Kirche gearbeitet haben.

War nun auch vorläufig der Streit beendet, so war er es doch durch einen Sieg der Curie und dieser wirkte ebenso mächtig auf das weitre Emporkommen des Ultramontanismus als vorher die Erbittrung über die Gewaltmaßregeln Friedrich Wilhelm's III., die katholische Kirche faßte den Frieden, den der König ihr bot, nur als eine Staffel zu weiterm Vordringen. Bischöfe, welche diese Tendenzen nicht in ihren Diöcesen aufkommen lassen wollten, wurden in Rom wie der Bevölkerung denuncirt und ihnen die Amtsführung auf alle Weise verleidet, das hervorragendste Beispiel ist der edle Fürstbischof von Breslau, Graf Sedlnitzky, der um den endlosen Conflicten zu entgehen, freiwillig resignirte.[1]) Auch auf andre deutsche Staaten mußte dies wirken, namentlich

[1]) Allerdings muß man nach seiner Selbstbiographie zugeben, daß er nicht mehr auf römisch-katholischem Boden stand, wie er denn später auch zur evangelischen Kirche übertrat.

auf Bayern, wo man ebenso wie in Wien mit schlecht verhehlter Schadenfreude den Verlegenheiten der preußischen Regierung in dem Kölner Streit zugesehen und der heftigen Polemik von Görres u. A. nicht gewehrt hatte. Nicht ohne Zusammenhang mit den preußischen Wirren war es auch, daß grade damals der ultramontane Staatsrath v. Abel an die Spitze des Ministeriums trat, welches während seiner fast zehnjährigen Dauer ein reines Parteiregiment führte. München ward der Mittelpunkt des restaurirten Katholicismus, welcher namentlich in den von Görres begründeten historisch-politischen Blättern den Kampf für die Freiheit der Kirche und gegen den Protestantismus führte. König Ludwig hielt zwar auf die Wahrung seiner hoheitlichen Rechte und hatte gewisse Ansichten, gegen die alle Vorstellungen seines Ministers nicht fruchteten, er wollte durchaus nichts von der Zulassung der Jesuiten wissen und begünstigte die Benedictiner, weil dieselben eine religiöse und wissenschaftliche Richtung verfolgten, dagegen erlaubte er die Redemptoristen, welche nun das Missionswesen in den katholischen Provinzen in großem Maßstab organisirten, bis der König auf die Mißbräuche desselben aufmerksam ward und eine besondre Erlaubniß für jede Mission vorschrieb. Aber erst die Weigerung das Patent, welches die berüchtigte Lola Montez zur Gräfin von Landsberg machen sollte, zu unterzeichnen, stürzte das Ministerium Abel, und die lebhafte Sympathie, welche es bei der katholischen Partei fand, brachte den König in Gegensatz zu derselben. Auch in andern deutschen Staaten regte sich der ultramontane Geist, am wenigsten wohl in Würtemberg, in Baden erst seit der Erzbischof von Vicari ans Ruder gelangte und die Einsegnung der gemischten Ehen ohne Versprechen katholischer Kindererziehung verbot; das Gleiche that der Bischof von Fulda, der auch die beabsichtigte Errichtung einer katholischen Facultät in Marburg hintertrieb, während in Hessen-Darmstadt zwei sich folgende gemäßigte Bischöfe das gute Einvernehmen mit der Regierung aufrecht hielten.

Mit dem Bestreben der katholischen Partei den Eifer für den Glauben wieder im Volk anzufachen, hingen auch die erfolgreichen Bemühungen zusammen die Wallfahrten, Processionen und Reliquienverehrung möglichst wieder in Schwung zu bringen, das aufsehenerregendste Beispiel hievon war die Ausstellung des heil. Rockes, welche der Bischof Arnoldi von Trier veranlaßte

und die zahllose Pilgerschaaren heranzog. Die preußische Regierung legte dieser Feier keinerlei Hindernisse in den Weg, wohl aber mußte dieselbe die unbefangne Kritik herausfordern, welche unter anderm nachwies, daß noch zwanzig derartige ungenähte Röcke Christi vorhanden seien. Aber auch ein katholischer Priester, Johannes Ronge, wandte sich empört gegen die Ausstellung als Götzendienst und Betrug und erklärte in einem offnen Briefe Arnoldi, als Bischof müsse er wissen, daß Christus uns nicht seinen Rock, der den Henkern gehöre, sondern seinen Geist hinterlassen habe. Dieser Brief, so rhetorisch und unklar er abgefaßt war, machte damals einen gewaltigen Eindruck, weil er eben ein gegentheiliges Zeugniß aus der katholischen Kirche war, und der Beifall, den er auch bei Katholiken fand, zeigte, daß der Sieg des Ultramontanismus doch nicht so allgemein war, als man geglaubt. Damals wußte man noch nicht allgemein, daß Ronge bereits mit der katholischen Kirche nicht nur, sondern dem Christenthum selbst vollkommen zerfallen war, er forderte zur Bildung einer deutsch-katholischen Kirche auf und es entstand eine allgemeine Bewegung, überall traten Gemeinden zusammen und auf Ostern 1845 ward das erste Concil ausgeschrieben, um die Grundlagen der neuen Kirche festzustellen; dort zeigte sich denn freilich, daß man wohl in der Negation, sich von Rom loszusagen, übereinstimmte, aber keineswegs über das anzunehmende positive Bekenntniß klar war, welches die Neuschöpfung zusammenhalten sollte, und schließlich einigte man sich nur über eine vage Erklärung des Glaubens an Gott, Jesum unsern Heiland, den heil. Geist, eine allgemeine christliche Kirche, Vergebung der Sünden und ein ewiges Leben. Anfangs schien es, als ob ein andrer katholischer Priester, Czerski, der schon früher eine sogenannte christkatholische Gemeinde gebildet hatte, eine positivere Richtung festhalten werde, aber er vereinigte sich zum gemeinsamen Kampf gegen Rom mit Ronge. Dieser zeigte sich nun bald als ein eitler, hohler Mensch, der von seiner plötzlichen Berühmtheit benebelt, nicht das geringste Zeug zu einem kirchlichen Reformator hatte; daß die protestantischen Rationalisten ihm zustimmten, kann nicht Wunder nehmen, daß aber selbst ein Mann wie Gervinus hoffte, aus dieser Bewegung eine nationale Kirche auf Grund der christlichen Moral mit Abstreifung des Dogmas hervorgehen zu sehen, kann nur aus völligem Mangel an Urtheil

über das, was kirchenbildende Kraft ist, erklärt werden. Mit der Abstreifung des Dogmas war der Deutschkatholicismus allerdings sehr bald fertig, fiel aber eben damit auch immer mehr ins Leere und ging schließlich in der Bewegung der folgenden Jahre spurlos unter.

Wie indeß diese Bewegung trotz ihrer innern Haltlosigkeit den Beweis einer starken Gegenströmung gegen die wachsenden clerikalen Ansprüche gab, so trat unmittelbar vor dem Schlusse dieser Periode ein ähnliches Moment auf europäischem Gebiete in der schweizer Sonderbundsfrage und der Verwicklung, zu der dieselbe führte, hervor. Auch in der Schweiz hatte der Ultramontanismus sein Haupt immer kühner erhoben, die Neuordnung der Diöcesen nach 1815 hatte die katholische Bevölkerung thatsächlich unter die Leitung des päbstlichen Nuntius gebracht und unter seinem Einfluß fanden die Jesuiten in Freiburg und Wallis Eingang. In Folge der Julirevolution wurden in den meisten Cantonen die aristokratischen Regierungen gestürzt, als Gegengewicht gegen diese Siege des Liberalismus gründeten die Ultramontanen 1831 den katholischen Verein, von nun an wurde das Verhältniß der Confessionen immer schroffer und die kirchlichen Fragen bestimmend für die Parteien, 1844 hatte in Wallis die katholische Partei bei einer Verfassungsrevision durchgesetzt, daß nur der Cultus der römisch-katholischen Religion im Canton geduldet, der protestantische selbst nicht als Hausgottesdienst erlaubt werden solle, in Aargau dagegen war schon früher die Einziehung aller Klöster für Zwecke des Unterrichts und der Wohlthätigkeit beschlossen. Sieben katholische Cantone protestirten gegen diese Maßregel bei der Tagsatzung, da der Art. 12 des Bundesvertrags die Existenz der Klöster, Capitel und ihres Eigenthums garantirt habe, die Bundesbehörden waren unentschlossen und auf ihre Vorstellungen entschloß sich der große Rath nur zur Herstellung von drei Frauenklöstern. Die Erregung stieg nun sehr, als 1845 der Canton Luzern die Jesuiten berief um ihnen den öffentlichen Unterricht anzuvertrauen, der große Rath verwies darauf, daß das Unterrichtswesen ein Attribut der Cantonalsouveränetät sei und daß er dasselbe ebensowohl den Jesuiten, welche bereits in Wallis und Freiburg waren, anvertrauen könne als der Canton Zürich David Strauß an seiner Universität anstellen. Vom rechtlichen Standpunkt war dies un-

anfechtbar, doch war der Beschluß mit großem Terrorismus gegen die Liberalen durchgesetzt, und die Installation der Jesuiten rief eine gewaltige Erregung hervor, Freischaaren versuchten in Luzern einzudringen und den dortigen Liberalen zu helfen, Aufstände brachen in andern Cantonen aus, in Bern wurde der Führer der katholischen Partei Jacob Leu ermordet. Demgegenüber beschlossen die überwiegend katholischen Cantone Luzern, Uri, Schwyz, Unterwalden, Zug, Freiburg und Wallis sich in Vertheidigungszustand zu setzen und gemeinsam jeden Angriff auf ihr Gebiet und ihre Souveränetätsrechte, die ihnen der Bundesvertrag von 1815 garantirt, zurückzuweisen. Die radikale Partei aber setzte unter der Führung des zum Präsidenten erwählten Ochsenbein den Beschluß der Tagsatzung durch, daß dieser Sonderbund unverträglich mit dem Bundesvertrag und die Jesuiten als gefährlich für den öffentlichen Frieden, über den der Bund zu wachen habe, aus der Schweiz auszuweisen seien, die Uneinigkeit der Großmächte ließ es zu der namentlich von Oesterreich und Frankreich [1]) beabsichtigten Vermittlung nicht kommen, General Dufour eroberte rasch Freiburg und Luzern, worauf die andern Cantone sich freiwillig unterwarfen und den Beschlüssen der Tagsatzung sich fügten.

Es war dies ein Sieg des Liberalismus, welcher damals immer stärker anschwoll, aber einen noch größern Triumph sollte derselbe im Mittelpunkt des Katholicismus feiern, als ein Pabst gewählt ward, der sich selbst an die Spitze der Reform stellte. Der Zustand Italiens war beim Tode Gregor's XVI. höchst be-

---

[1]) Guizot verlangte, wie Metternich später dem frühern Staatsschreiber von Luzern, Bernhard v. Meyer, erzählte, den Einmarsch Oesterreichs um darin einen Grund zum Einmarsch französischer Truppen zu finden, in Wien konnte man sich dazu nicht entschließen und so gewann Dufour Zeit den Sonderbund niederzuschlagen. Daß Metternich nach längerm Schwanken die Partei des Sonderbundes nahm, ließ sich begreifen, nicht, daß Frankreich dasselbe that. Graf Rossi verurtheilte denn auch die Politik Guizot's entschieden. »Wir können,« sagte er, »mit Oesterreich wohl gemeinschaftliche Sache machen im Punkt irgend eines wahrhaft gemeinsamen Interesses; wollen wir aber mit ihm zusammen gehen im Punkt der Prinzipien, nur von ferne uns seinem System anschließen, so sind wir verloren. Wir sind zwar Conservative, aber doch stets conservative Liberale. Verfolgt man einen andern Gang in der Schweizer Sache, wie es jetzt scheint, so fürchte ich für den Fortbestand nicht nur des Ministeriums, sondern des Gouvernements, ja wohl selbst der Dynastie.« Politische Briefe S. 86.

denklich, Graf Usedom schildert ihn folgendermaßen: »Ich fand eine allgemeine Unzufriedenheit mit der stagnirenden politischen Gegenwart, ein Unbehagen, welches den Umsturz des Bestehenden entweder bewirkt oder doch erduldet. Wenn auch äußerlich noch alles stille war, so hatte der Strom der Bewegung doch schon die Geister ergriffen; reißend und reißender zernagte er von unten her die Eisdecke, die schweigend über ihm lag. Die Bewegung war längst aus der Phase der Verschwörungen und Carbonarilogen an das Licht des socialen Lebens herausgetreten; sie beherrschte in Italien damals die ganze gebildete Gesellschaft. Die Gebildeten, Besitzenden, die höheren und mittleren Klassen hatten die Ideen von politischer Freiheit und nationaler Selbständigkeit in sich aufgenommen und bekannten sich, unerachtet mancherlei Schattirung, doch ohne Ausnahme dazu. Diese allgemeine Theilnahme machte die Fortschrittsbewegung unwiderstehlich, die Katastrophe unvermeidlich. Das System Gregor's XVI. gehörte zu denen, die man nicht vererbt, ausdrücklich deshalb, weil man es als unhaltbar erkannte, verwarf das Conclave dessen Träger, den bisherigen Staatssecretär Lambruschini und wählte den milden Cardinal Mastai Ferretti, der als Pius IX. den päbstlichen Thron bestieg.« [1])

Derselbe hatte nur eine dürftige Schulbildung genossen (er besuchte nur vom 11.—16. Jahre eine Unterrichtsanstalt der Piaristen zu Volterra) und war, da er jung als Officier in die päbstliche Nobelgarde trat, niemals auf einer Universität gewesen, er konnte aber wegen epileptischer Leiden die militärische Laufbahn nicht fortsetzen und trat in die der Kirche über, wo Pater Grazioso seine theologischen Studien leitete, die indeß nicht sehr tief gingen. Da ihm für seine Gesundheit eine lange Seereise empfohlen war, ging er als Nuntiatur-Secretär nach Peru, von wo er wesentlich geheilt zurückkehrte. In seiner weitern Laufbahn machte er sich durch eifrige Thätigkeit für wohlthätige Anstalten, Predigten und Bemühungen die Kirchenmusik zu verbessern, bekannt,

---

[1]) Noch bittrer lautet die Schilderung des Herzogs von Sermoneta: »Mord ist fast die einzige classische Sitte, die wir bewahrt haben, übrigens sind wir mehr türkisch als europäisch, namentlich in unserm Regierungssystem. Es besteht aus dem Despotismus im Mittelpunkte und Provinzialdespoten, welche die Türken Paschas und Kadis, wir Cardinäle und Prälaten nennen.« Senior Journals I, p. 99.

1846 war er Cardinalbischof von Sinigaglia. So wenig kam ihm der Gedanke, daß die Wahl auf ihn fallen könne, daß er nur mit einem Reisesack zum Conclave ging, aber stufenweise stieg in den sich folgenden Wahlgängen die Zahl der auf ihn gefallnen Stimmen, beim dritten las er, zum Scrutator erwählt, seinen Namen siebenundzwanzigmal, dies erschreckte ihn aufs Lebhafteste, zitternd begann er beim vierten Gang die Zettel zu entfalten, als er auf 18 derselben hintereinander sich genannt fand, übermannte ihn die Bewegung und er mußte sich ausruhen, bis er fortfahren konnte. Das Resultat war, daß er einstimmig erwählt ward (16. Juni). Tags darauf verkündete [1]) der Cardinal Riario Sfarza unter dem Donner der Kanonen der Engelsburg die Wahl dem Volke, und an demselben Tage traf ein österreichischer Courier ein, der dem Botschafter die Weisung hatte bringen sollen, gegen den nunmehr Gewählten das Recht der Exclusive geltend zu machen.

Und Oesterreich hatte wohl Recht diese Wahl zu fürchten denn der neue Pabst war nicht nur ein begeisterter Italiener, sondern fühlte es als seine Pflicht mit dem alten System zu brechen und die Versprechungen, die seine Vorgänger gegeben aber nicht gehalten hatten, zu erfüllen, er wollte eine neue Politik der Liebe und des Vertrauens zu seinem Volke begründen;

---

[1]) Der neuerwählte Pabst zeigte seinen Brüdern in Sinigaglia die Wahl in folgendem Briefe an:

»Rom, den 16. Juni, 11¾ Uhr Nachmittags.

Der gute Gott, welcher erniedrigt und erhöhet, hat sich herabgelassen, mich aus dem Nichts zur höchsten Würde, welche auf Erden ist, zu erheben. Sein heiliger Wille sei gelobt!

Ich erkenne wohl die ungeheuere Last, welche mir auferlegt wurde; ich erkenne eben so wohl, wie völlig unzureichend, um nicht zu sagen, wie gänzlich nichtig meine Kräfte sind, um dieselben tragen zu können. Darum thut das Gebet Noth. Bittet und betet auch Ihr für mich! Das Conclave hat achtundvierzig Stunden gedauert.

Sollte die Stadt mir bei dieser Gelegenheit eine öffentliche Kundgebung veranstalten wollen, so nehmet die nothwendigen Vorsichtsmaßregeln. Mein lebhaftester Wunsch ist es, daß die Summe, welche zu diesem Zwecke etwa bestimmt werden sollte, irgend einem, das öffentliche Wohl befördernden Zwecke, nach dem Dafürhalten der städtischen Behörden, gewidmet werden möge.

Was Euch, meine lieben Brüder, betrifft, so umarme ich Euch in Jesu Christo aus vollem brüderlichen Herzen, flehe Euch aber an, habet, weit davon entfernt, Euch zu freuen, Mitleid mit Euerm Bruder, der Euch Allen seinen apostolischen Segen ertheilt.

Pius IX.«

ohne Furcht und Zweifel, unbeirrt durch die Rathschläge mißtrauischer Freunde, erließ er die Amnestie, welche Tausende von Verbannten und Gefangnen dem Leben zurückgaben, von denen Manche sich vergeblich erkundigten, worin ihr Verbrechen bestanden haben sollte. Der Eindruck dieses Aktes war ungeheuer. Am 8. Sept. brachte das Volk dem Pabst, als er sich vom Quirinal nach St. Maria del Popolo begab, eine feierliche Ovation; »langsam zog sein goldner Wagen durch den mit Fahnen, Kränzen und Inschriften bedeckten Corso, vor ihm her die Schaar der Amnestirten in ärmlichen Kleidern, aber mit Palmenzweigen ihm den Weg durch die jubelnde Masse bahnend, die ihn als Herold des Friedens begrüßte.« (Politische Briefe S. 230.) Es folgte dann eine neue römische Municipalverfassung, eine Staatsconsulta aus Abgeordneten der Provinzen als berathenden Ständen gebildet, die Errichtung einer Bürgergarde. Der Presse wurde größre Freiheit gegeben, die Anlage von Eisenbahnen gestattet, Laien wurden zu Staatsämtern befördert. Alle diese Maßregeln erhoben Pius IX. rasch zu einer beispiellosen Popularität, und als er endlich gegen die Besetzung Ferrara's durch die Oesterreicher protestirte, [1]) war er der nationale Held ganz Italiens, selbst Mazzini setzte seine Hoffnung auf ihn. Daß nun alles dies keine bloße Schwäche des Pabstes war, ist gewiß, die Regierung Gregor's XVI. hatte eine derartige Unzufriedenheit aufgesammelt, daß sein Nachfolger einlenken mußte, das römische Volk war fest entschlossen, daß der Kirchenstaat nicht mehr das einzige Land in Europa sein sollte, welches nach dem canonischen Recht durch Priester regiert wurde.

Aber eins übersah man damals meist, Pius IX. wollte so national und politisch-liberal sein, als die Verhältnisse erlaubten, aber war keineswegs gesonnen, in kirchlichen Dingen Toleranz und Aufklärung walten zu lassen, die Encyclika über seinen Amtsantritt vom 9. Nov. 1846 war so scharf ultramontan, daß sie schon offen das Princip der Unfehlbarkeit vertrat. Bitter klagt er das ganze Zeitalter an, welches den furchtbarsten Krieg gegen die Kirche führe, nicht nur die Gottesleugner, »sondern auch diejenigen, die sich erkühnen, Gottes Wort nach eignem Gutdünken, nach eigner Vernunft auszulegen, während doch Gott selbst eine

[1]) Antonelli sprach damals sein Bedauern aus, daß sein Cardinalstalar ihn hindere, das Schwert gegen Oesterreich zu führen.

lebendige Autorität aufgestellt hat, die den wahren Sinn seiner himmlischen Offenbarungen lehrt und alle Streitigkeiten in Sachen des Glaubens und der Moral durch ein unfehlbares Urtheil schlichtet. Darum ist Gottes Wort ganz und gar in dem Sinne anzunehmen, welchen dieser römische Stuhl des heil. Petrus festgestellt hat und feststellt.« Hier finden wir also ein fast buchstäbliches Bekenntniß zu dem, was das Concil 25 Jahre später sanktionirte. Namentlich aber verwahrte sich der Pabst durch seine Allocution vom December 1847 gegen alle Folgerungen aus seiner politischen auf seine kirchliche Stellung und protestirte dagegen, daß es ihm je in den Sinn kommen könne dem Ansehen des heil. Stuhles und den überkommenen Traditionen das Geringste zu vergeben, er bezeichnete es als die schwerste Kränkung, wenn man aus seinen wohlwollenden Maßregeln im Kirchenstaate schließen wolle, er glaube, daß man auch außerhalb der katholischen Kirche selig werden könne; darüber könne er seinen Abscheu nicht mit Worten ausdrücken.

Pius IX. hat also über seine kirchliche Stellung von Anfang an keinen Zweifel walten lassen, aber er erkannte nicht den innern Widerspruch, der in dieser verschiednen Haltung auf politischem und kirchlichem Gebiet lag und der so bald zu Tage treten sollte; in diesem Sinne behielt Fürst Metternich Recht, welcher bei der Nachricht von den Reformen sagte, ein liberaler Pabst sei der Gipfel des Unsinns unsrer Zeit. Aber auch in der Persönlichkeit desselben lag ein Grund des spätern Conflicts; Pius IX. ist von Herzen ein trefflicher Mann, sittenrein, einfach, sanft, gütig, freigebig, aufrichtig, in seiner Weise fromm, aber schwach, eigensinnig, beschränkt, ohne eigne Ideen und eitel. Er kann nicht klar und scharf denken, sondern handelt nach augenblicklichen Eingebungen, er hat wenig Kenntnisse und ist abergläubisch wie ein neapolitanischer Fischer, er wechselt seine Ansichten und Neigungen oft, verzeiht dagegen nicht leicht Jemandem, der seine Autorität beleidigt hat. Er ist einer der wenigen Päbste, die ihre Familie nicht bereichert, er kennt keinen Luxus, aber er ist der Schmeichelei zugänglich, glaubt, daß die Menschen leicht damit zu führen, und hat ein tiefes Mißtrauen gegen unabhängige Geister. Der päbstliche Stuhl konnte in so kritischen Zeiten keinen zweiten Mann finden, der zugleich so allgemein ehrenhaft und doch so gefährlich gewesen wäre.

---

20. Der Staat und die protestantischen Kirchen von 1815—1848.

Wenn die Reaktion, welche die französische Revolution auch in kirchlicher Beziehung hervorrief, auf den Katholicismus wesentlich im Sinne einer Erneuerung seiner hierarchischen Grundsätze wirkte, so mußte sie den Protestantismus seinem Princip nach vor allem zu einer inneren Umkehr, zur Selbstbesinnung auf die Ideen bringen, aus denen er hervorgegangen war. Die männliche Philosophie Kant's und Fichte's, die unklare aber geistvolle Spekulation Schelling's hatten hier vorgearbeitet, gemeinsam mit der romantischen Schule vernichteten sie die Herrschaft des platten Rationalismus des sogen. gesunden Menschenverstandes. Von ihnen aus ging der Mann, dem es beschieden war, eine neue Aera der Theologie heraufzuführen, Friedrich Schleiermacher. Er zuerst sprach es wieder aus, daß die Religion nicht ein bloßer Anhang zur Moral, nicht blos Wissen, sondern eine im Gemüth wurzelnde unmittelbare Thatsache des menschlichen Lebens sei. Von pantheistischen Ideen ausgehend, stand er Anfangs noch dem Christenthum fern und hüllte seinen individuellen Idealismus in die Wolken einer vieldeutigen Sprache, aber zusehends entwickelte er sich zum positiveren Glauben, seine Kanzel ward der Sammelplatz Aller, die sich von einem tiefern religiösen Bedürfniß ergriffen fühlten; als die Katastrophe von 1806 hereinbrach, trat er in den Bund der Männer, welche die Rettung des Vaterlandes in einer sittlich religiösen Erneuerung der Nation erstrebten, die in den Freiheitskriegen ihre Erfüllung fand, mit Begeisterung ward 1817 das Reformationsfest gefeiert. Nothwendiger Weise mußte dieser religiöse Umschwung, welcher im

Anschluß an Schleiermacher zu einer ganz neuen Entwickelung der Theologie führte (wir nennen nur Neander, Bleek, Nitzsch, Lücke, Hase, Ullmann, Tholuck), auch bald Einfluß auf die Gestaltung der religiösen Gemeinschaft, der Kirche gewinnen und Friedrich Wilhelm III., der in der schweren Schule, durch die er gegangen war, ein tief religiöser Mann geworden war, nahm hier die Reform selbst in die Hand. Schon vor den Freiheitskriegen hatte er sich mit der Neugestaltung der protestantischen Kirche beschäftigt und eingesehen, daß die bisherige Verschmelzung der kirchlichen und Regierungsbehörden nicht haltbar sei, er that daher den ersten Schritt zur Wiederherstellung einer Kirchenverfassung, indem er 1815 unter dem Namen der Consistorien die Errichtung eigner kirchlicher Provinzialbehörden verfügte; aber er glaubte auch, daß jetzt der Zeitpunkt gekommen, den Gedanken der Union, den er als Erbtheil seiner Vorfahren überkommen, praktisch durchzuführen,[1]) in diesem Sinne war schon die theologische Facultät der neuen Universität Berlin constituirt. Die Union, die er wollte, war nun eben so wenig ein Werk berechnender Staatsklugheit als confessioneller Indifferenz, sondern der Ausfluß persönlicher Frömmigkeit und kirchlicher Gesinnung. Ihm lag eine Geringschätzung der evangelischen Glaubensbekenntnisse durchaus fern, er erkannte sehr wohl, daß eine Kirche ein bestimmtes Bekenntniß bedarf, da der Grundsatz, daß die heilige Schrift Norm der Lehre ist, gegenstandslos wird, wo keine Lehre da ist, welche die Confession andern Kirchen gegenüber begrenzt, er wies deshalb die Vorschläge, die Geistlichen hinfort nur auf das Evangelium zu verpflichten, ab, da die Autorität desselben ebenso von der katholischen, wie griechischen Kirche und allen Sekten angerufen, aber eben verschieden gedeutet werde. Ebensowenig stand der König auf einseitigem reformirten Standpunkt, er konnte sich mit der Prädestination nicht befreunden und fand, daß Luther's Auffassung des Abendmahls die tiefere, gehaltvollere sei, aber er glaubte, daß die Unterschiede der beiden Zweige der evangelischen Kirche ihre Bedeutung verloren, daß über den-

[1]) Vgl. Mühler, Geschichte der evangel. Kirchenverfassung der Mark Brandenburg, 1846. — J. Müller, Die evangelische Union, ihr Wesen und ihr göttliches Recht, 1854. — Stahl, Die lutherische Kirche und die Union, 1857. — Brandes Geschichte der evangelischen Union in Preußen, 1872. 2 Theile bis 1840 gehend.

selben die Einheit beider stehe und alles darauf ankomme, der Freigeisterei gegenüber ein geordnetes, auf positiven Grundlagen beruhendes Kirchenwesen entgegenzustellen.

In diesem Sinne erließ er den Aufruf vom 27. Sept. 1817, in welchem er seine evangelischen Unterthanen aufforderte, das bevorstehende Reformationsjubelfest dadurch zu feiern, »daß man endlich des kirchlichen Haders vergesse und im Geiste Jesu Christi sich zu einer einigen evangelischen Kirche zusammenthue.« Sein Gedanke war der, daß weder die reformirte Kirche zur lutherischen übergehen solle, noch umgekehrt, sondern beide sollten eine neue einheitlich evangelische Kirche bilden, in der das »Außerwesentliche« d. h. die dogmatischen Unterschiede beseitigt und die Hauptwahrheiten, in denen beide einig seien, festgehalten werden sollten. Nun aber war es klar, daß, wenn man dies Ziel erreichen wollte, man nicht verfahren konnte wie die Commission, welche den Aufruf berieth und erklärte, man wolle zwar die Bekenntnisse nicht fallen lassen, sie vielmehr ehren und beibehalten, doch nicht mehr ihre bindende Autorität anerkennen. Dies war ein Widerspruch in sich selbst, denn was ist ein Bekenntniß, das nicht maßgebend für die Zugehörigkeit zu einer Kirche ist? Wollte man wie es des Königs Absicht war, eine über den bisherigen confessionellen Gegensatz sich erhebende Kirche schaffen, so mußte offenbar festgestellt werden, worin die beiderseitigen Bekenntnisse harmonirten, thatsächlich also ein neues Bekenntniß vereinbart werden. Und so faßte es unstreitig der König, er wollte eine Consensus-Union, wie aus der Cabinetsordre vom 9. April 1822 erhellt, wo der zu berufenden Notabeln-Versammlung als vorzüglichste Aufgabe »der Entwurf der Unions-Urkunde« gestellt wird.

Der in edel gehaltner Sprache verfaßte Aufruf fand vielen Beifall und so wie der König die Union damit inaugurirte, daß er die bisherige Hof- und Garnisongemeinde zu einer evangelisch-christlichen vereinigte und mit derselben das Abendmahl genoß, so traten unter Schleiermacher's Führung sämmtliche Berliner Geistliche, die Anfang October zur Synode versammlt waren, zur gemeinsamen Feier des Abendmahls zusammen. Aber der Beschluß der Synode, wonach die Gemeinden Berlins zum Beitritt zur Union aufgefordert wurden, war keineswegs in dem Sinne des Aufrufs gefaßt, er ging dahin, »eine Vereinigung im Gottesdienst herbeizuführen, ohne daß das Dogmatische berührt

werde,« da es sich ja bei der Union nicht um einen Uebertritt von einer Confession zur andern handeln solle, auch mit dem Wiedererwachen des christlichen Eifers die Verschiedenheit im Lehrbegriff wieder hervortreten werde. Hier war also die Union keineswegs im Sinne des Consensus, sondern als eine Conföderation beider Kirchen gefaßt mit einheitlichem Regiment, Zulässigkeit der Wahl von Candidaten beider Confessionen und Abendmahlsgemeinschaft. In diesem verschiedenen Ausgangspunkt lag nun schon der Keim weiterer Differenzen und andererseits erfuhr die Union aus lutherischen Gebieten lebhaften Widerspruch, so in Sachsen, so namentlich in Kiel durch Claus Harms, dessen körnige Thesen eine mächtige Bewegung hervorriefen. Auch in Preußen begann die Opposition sich bereits in Schlesien zu zeigen, wo der Protestantismus seinen lutherischen Charakter am meisten bewahrt hatte, obwohl die dortigen Lutheraner im besten Einvernehmen mit den Reformirten lebten. Gefährlicher als diese Gegner waren für die Union ihre Freunde im Lager des Rationalismus, denen sie nicht weit genug ging und die völlige Beseitigung des hergebrachten confessionellen Lehrbegriffs und Errichtung der geeinigten Kirche auf der Grundlage der sogen. Vernunftreligion wollten, so Röhr, Bretschneider, Schulz, Zimmermann. Dazu kam, daß die höhere Beamtenwelt jener Zeit, die nichts mehr fürchtete als die Entbindung der Volkskräfte, der Unionssache nicht hold war, weil sie von einer großen geistigen Bewegung, welche auf eine neue Verfassung der Kirche hindrängte, fürchtete, sie werde auch das Verlangen nach politischer Freiheit wecken. Deshalb arbeitete man in diesen Kreisen in der Stille namentlich darauf hin, die ernstlichen Bemühungen des Königs, der Kirche selbständige Organe zu geben, brach zu legen. Friedrich Wilhelm hatte nämlich einerseits 1815 die Wiederherstellung eigner Kirchenbehörden in den Provinzen, die Consistorien, angeordnet, welche das gesammte katholische wie protestantische Kirchen- und Schulwesen leiten sollten, was 1817 dahin reformirt war, daß diese Leitung zwischen den Consistorien und Regierungen getheilt ward, indem den erstern die inneren Angelegenheiten des Kirchenwesens und die höheren Unterrichtsanstalten, den letztern die Volksschule und die äußeren kirchlichen Fragen unterstellt wurden. So unzweckmäßig diese abstracte Scheidung für das selbständige Leben der Kirche war, da deren innere wie

äußere Bedürfnisse nur aus einheitlichem Gesichtspunkt von einer rein kirchlichen Behörde behandelt werden können, so erschien doch diese Maßregel immerhin als ein Fortschritt gegen früher. Außerdem aber war, nachdem schon früher Geistliche aus freien Stücken zu Berathungen über die Verbesserung des evangelischen Kirchenwesens zusammengetreten waren, eine Commission eingesetzt, welche dafür Vorschläge entwerfen sollte. Von dem Grundsatz ausgehend, daß die Kirche auch kirchlich regiert werden müsse, beantragte dieselbe Einführung einer Synodalverfassung. In jeder Gemeinde sollte ein Presbyterium, aus dem Geistlichen, dem eventuellen Patron und einer Anzahl Laienmitglieder bestehend, gebildet werden, die Geistlichen eines Kreises sollten einmal jährlich unter Vorsitz des Superintendenten zu einer Synode zusammentreten, die Superintendenten von Zeit zu Zeit zu einer Provinzialsynode unter dem Vorsitz des Generalsuperintendenten, der zugleich Haupt der kirchlichen Provinzialbehörde, des Consistoriums war, die höchste Leitung solle dem Oberconsistorium oder einem Minister zufallen. Der König ging mit warmem Interesse auf die Vorschläge ein, er ernannte einen besondern Minister der geistlichen und Unterrichtsangelegenheiten, verbesserte die Organisation der Consistorien, indem dieselben in eine Abtheilung für die evangelisch geistlichen Sachen und das Provinzialschulcollegium zerlegt wurden, und verfügte, daß mit den Vorbereitungen zur Synodalverfassung sofort begonnen werde. Wirklich wurden auch Presbyterien eingerichtet, Kreis- und Provinzialsynoden gehalten, aber die Sache kam nicht vom Fleck, weil der Cultusminister v. Altenstein ihr entgegen war, so viel der König mahnte, die Berufung der Generalsynode zu betreiben, so konnte man sich doch immer wieder nicht über die Instructionen einigen und endlich erlahmte an dieser vis inertiae auch der Eifer des Königs, er ließ die Synodalangelegenheit fallen, weil er, da sein eignes Ministerium sich nicht über sie einigen konnte, nicht mit Unrecht davon nur noch ärgerlichere Zerwürfnisse fürchtete, die Presbyterien gingen allmälig wieder ein, die Kreissynoden kamen in Verfall und der Versuch die evangelische Kirchenverfassung auf diesem Wege für die ganze Monarchie zu entwickeln, brach hiemit ab. Dem König war diese Hemmung seiner Pläne sehr empfindlich, vor allem, weil er auf die Synoden für die Einführung der Union gerechnet hatte, statt dessen »erfuhr er überall Widerstand

und sah, daß die Sache, die er als eine That des Friedens und der Versöhnung gemeint hatte, nur in Erneuerung all des Haders ausschlug.« (Brandes II. S. 340.) Gleichwohl wollte er seinen persönlichen Lieblingsgedanken nicht aufgeben und meinte »die Union, soweit sie zur Thatsache geworden, am besten mit seiner königlichen Macht schützen zu können.«[1]) Dies sollte durch die Einführung der Agende geschehen. Bereits 1816 wurde eine von ihm selbst ausgearbeitete neue Liturgie in den Berliner und Potsdamer Garnisonkirchen eingeführt, welche den Ausdruck einer gemeinsam evangelischen Grundanschauung und ein gemeinschaftliches Band zwischen beiden Sonderkirchen herstellen sollte. Diese Liturgie war von Schleiermacher scharf kritisirt, was aber den König nur veranlaßte dieselbe zu verbessern und, da die Synoden, welche auch hierüber berathen sollten, ins Stocken kamen, 1821 als Kirchenagende für die königlich preußische Armee wie für die Hof- und Domkirche zu Berlin einzuführen mit der Aussicht, dieselbe auf die ganze Landeskirche auszudehnen und so der herrschenden Unbestimmtheit und Willkür in den kirchlichen Formen ein Ende zu machen. Demgemäß ward eine Anfrage an die Geistlichen der Monarchie gerichtet, ob sie zur Einführung der neuen Agende bereit seien; nur etwa der sechszehnte Theil erklärte sich dafür, die Uebrigen machten Bedenken der verschiedensten Art geltend, manchen derselben, die ohne Aufgabe des Grundgedankens berücksichtigt werden konnten, wurde willfahrt, so daß bei einer erneuten Anfrage zwei Drittel der Geistlichen sich für die Annahme entschieden. Um den erhobenen Bedenken noch weiter Rechnung

---

[1]) Hätte man damals doch die Ermahnung Planck's beherzigt, der, obwohl selbst ganz der Union ergeben, in seiner 1803 erschienenen Schrift »Ueber die Trennung und Wiedervereinigung der getrennten christlichen Hauptparteien« nachdrücklich betonte, die Vereinigung sei nur möglich, wenn »von beiden Parteien die bereits erfolgte Coalition ihrer Lehren und Meinungen auch anerkannt wird, man darf schlechterdings nicht daran denken, die äußre Scheidewand niederzureißen, so lange die Parteien noch nicht fühlen, daß die Ursachen bereits gehoben sind, wegen deren sie ehemals die Aufführung dieser Scheidewand für nöthig gehalten.« Sonst werde mit neuem Leben auch neue Bitterkeit kommen und den alten, schon geheilten Riß aufs Neue aufreißen. Er schloß dann, daß es der Klugheit gemäß sein werde, die förmliche Vereinigung noch auszusetzen, da sich von ihr nur Nebenvortheile erwarten ließen, während der Schaden wesentlich sein würde, der allein schon aus der Gegenwirkung der noch nicht genug vorbereiteten Volksstimmung entspringen könne.

zu tragen, wurden besondere Provinzial-Commissionen gebildet welche den Grundtypus der Agende festhielten, aber eine Mannigfaltigkeit der einzelnen Formulare je nach den hergebrachten Eigenthümlichkeiten gestatteten. Hierauf gestützt ging nun die Regierung weiter vor, es wurde die Annahme der Agende zwar nicht den neuen Predigern an einer Kirche zur Pflicht gemacht, wenn in der Gemeinde eine andre landesherrlich genehmigte Liturgie bestehe, aber man verordnete, daß kein Geistlicher, welcher zu einer Kirche berufen werde, in der die Agende bereits eingeführt sei, von derselben wieder abgehen dürfe, wo sie nicht eingeführt war, sollte in keiner Weise von der früher genehmigten Ordnung abgewichen werden, wo dies geschehen, sollte dieselbe binnen drei Monaten wieder hergestellt werden, den Candidaten sollte die Annahme speciell empfohlen werden, außerdem wurde diesen bei ihrer Prüfung die Frage vorgelegt, ob sie der Union beitreten wollten? Hierin lag schon ein indirecter Zwang, da es sich bald herausstellte, daß nur die, welche der Regierung entgegenkamen, auf Beförderung rechnen konnten. Diese Maßregeln riefen großen Widerstand hervor, Schleiermacher unterzog das Recht des Landesherrn, kraft seines Souveränetätsrechts über die Liturgie der Landeskirche Bestimmungen zu treffen, einer einschneidenden Kritik und verneinte dasselbe als der Freiheit der Kirche widersprechend. Der König nahm dies nicht übel, aber gab seine Sache nicht auf und forderte den Verfasser auf, einen Compromiß vorzuschlagen. Dieser erklärte die Durchführung der Agende für unmöglich und meinte, es solle neben ihr für jede Provinz eine besondere Liturgie ausgearbeitet und deren Gebrauch freigestellt werden. Darauf wollte indeß Friedrich Wilhelm nicht eingehen, er meinte, das angefochtne Recht des Landesherrn müsse durchaus aufrecht erhalten werden, man drohte gegen die Geistlichen Berlins, welche sich mit Schleiermacher widersetzten, eine Disciplinaruntersuchung zu verhängen, diese aber rechtfertigten sich in einer Schrift, welche klar ausführte, daß die Agende nur ein Ausfluß der Union sei, welche ausdrücklich zugesichert, daß keine Veränderung der Lehre beabsichtigt werde, deshalb dürfe niemals etwas dem Bekenntnißstande der Gemeinde Fremdartiges eingeführt werden, wie das bei der Agende der Fall sei, z. B. in ihrem Abendmahlsritus. Der König suchte in einer anonymen Schrift »Luther in Beziehung

auf die preußische Agende vom Jahre 1822« diese Bedenken zu widerlegen. Schleiermacher aber behauptete seine Auffassung in einer Gegenschrift. Der Minister v. Altenstein beabsichtigte nun gegen ihn und seine Anhänger mit scharfen Maßregeln vorzugehen, der König aber wollte keine Gewalt, sondern lenkte ein und kam auf den von Schleiermacher vorgeschlagenen Compromiß zurück, es wurden 1828 liturgische Commissionen berufen, welche der neuen Agende so mannigfaltige Formulare beifügten, daß die bisher protestirenden Geistlichen sie meist annehmen konnten. War nun so auch die Autorität der Regierung gewahrt, so war doch der Grundgedanke des Königs, eine einheitliche Liturgie für die ganze evangelische Kirche durchzuführen, vereitelt, der ganze Agendenstreit hatte dem Unionswerk nur den empfindlichsten Schaden zugefügt. Weit bedeutsamer aber ward der Widerstand in Schlesien, jene Concessionen bezeichneten das äußerste Maß der Nachgiebigkeit des Königs in der Frage der Liturgie, eine Reihe schlesischer lutherischer Gemeinden aber wollten auch in dieser Form nicht auf die Agende eingehen, welche notorisch zum Zweck der Union eingerichtet war, sie weigerten sich unirten kirchlichen Behörden zu gehorchen und diesen die lutherischen Kirchen herauszugeben, die Geistlichen namentlich beriefen sich auf ihre eidliche Verpflichtung auf das lutherische Bekenntniß. Den König reizte dieser Widerstand aufs Aeußerste, durch Hoftheologen, wie Eylert geflissentlich schlecht über den Charakter der Bewegung unterrichtet, von einem Minister berathen, der Ideen nur mit Gewalt zu begegnen wußte, beschloß er scharf einzuschreiten. Professor Scheibel, der an der Spitze der Opposition stand, ward abgesetzt, die Geistlichen wurden jahrelang in Haft gehalten, weil sie nicht geloben wollten, die Verbindung mit ihren Gemeinden aufzugeben, den Gemeinden wurden ihre Kirchen genommen, ihre Gottesdienste untersagt und verhindert, Jeder, der dazu einen Versuch machte, bestraft. Unsäglich war die Aufregung und Mißstimmung, welche durch diese Maßregeln hervorgerufen ward, der edle Oberst von Arnim von den Blücher'schen Husaren, welcher den Befehl erhielt, gegen die Gottesdienste der Lutheraner im Freien einzuschreiten, schrieb dem commandirenden General, er sei alle Tage bereit, sein Leben für den König zu opfern, aber man möge ihn davor bewahren, Krieg zu führen gegen wehrlose Männer, Frauen und Kinder, die zum Beten zusammenkämen.

Viele der besten Unterthanen wanderten aus und wurden recht eigentlich die Pioniere des deutschen Exodus nach Amerika; und doch ward mit alledem die Bewegung nicht unterdrückt, sie verbreitete sich im Gegentheil über Schlesien hinaus. Das confessionelle Bewußtsein war geschärft und trat in weiten Kreisen hervor. Die einzigen Provinzen, wo die Union auf weniger Schwierigkeiten stieß, waren Westphalen und Rheinland. Auf ihrem früher so unendlich zersplittertem Gebiete hatte sich die lutherische wie die reformirte Kirche auf Grundlage der Presbyterial- und Synodalverfassung constituirt, wodurch schon eine Annäherung beider gegeben war, dazu kam das Gefühl der Solidarität gegen die dort so mächtige katholische Kirche. Nach dem Ende des französischen Regiments war es in den nun unter Preußens Herrschaft vereinigten Provinzen schon vor dem Aufruf von 1817 in einigen Gebieten zu einer Vereinigung beider Confessionen für eine gemeinsame Verfassung und Kirchenordnung gekommen, aber es handelte sich nicht um eine Consensus-Union, man wollte kein Aufgeben der Eigenthümlichkeiten jeder Confession, sondern vielmehr diese, namentlich die Bekenntnisse aufrechthalten, es war also lediglich eine Gemeinschaft des Gottesdienstes und der Verfassung. Hinsichtlich der Agende anerkannte man, daß eine gemeinsame Liturgie nothwendig, lehnte aber die Berathung des Regierungsentwurfs ab, weil nicht dem Könige, sondern lediglich den Synoden das liturgische Recht zustehe. Schließlich nahm man im Compromiß eine nach den provinziellen Bedürfnissen modificirte Agende an, wogegen die Regierung darauf verzichtete, die reine Consistorialverfassung, wie sie in den östlichen Provinzen durchweg bestand, auch auf die westlichen auszudehnen; sie fühlte, daß sie hier, wo die Presbyterial- und Synodalverfassung nicht blos hergebracht war, sondern meist auch in voller rechtlicher Wirksamkeit stand, nicht stark genug war ihren Willen durchzusetzen und gab so weit nach, als es ohne völlige Aufgabe des consistorialen Elements möglich war, so kam es nach langen Verhandlungen 1835 zur Kirchenordnung für Rheinland und Westphalen, welche seitdem in Wirksamkeit besteht als ein lebendiges Zeugniß der segensreichen Wirkungen der Presbyterialverfassung in lutherischen wie reformirten Gemeinden und zugleich als die einzig mögliche Verwirklichung des Unionsgedankens, welche aber der vom König beabsichtigten keineswegs entsprach.

Derselbe hatte übrigens, schon ehe er seine Sanction ertheilte, eingesehen, daß er mit seinen ursprünglichen Absichten nicht durchdringen werde, und diese Wahrnehmung bewog ihn zu der Cabinetsordre vom 28. Febr. 1834, welche einerseits weiter ging, indem sie nicht nur den Feinden der Union (den Lutheranern) verbot, sich als eine besondere Religionsgemeinschaft zu constituiren, sondern nunmehr die Einführung der Agende auch in allen nicht unirten Kirchen befahl, andrerseits die 1817 angestrebte Consensus-Union aufgab und erklärte, daß die Autorität der Bekenntnißschriften beider evangelischer Confessionen nicht aufgehoben sei, sondern durch den Beitritt zur Union, der Sache des freien Entschlusses bleibe, nur der Geist der Mäßigung und Milde ausgedrückt werde, welcher die Verschiedenheit einzelner Lehrpunkte der andern Confession nicht mehr als den Grund gelten lasse, ihr die äußerliche kirchliche Gemeinschaft zu versagen. Die beabsichtigte Bekenntniß-Union wurde also eine bloße Cultus- und Regiments-Union, so daß die Gemeinden trotz des Beitritts zu ihr lutherisch oder reformirt bleiben konnten. Die Einheit der Landeskirche lag im Summepiscopat des Königs, gemeinsamer Verfassung und gemeinsamem Gottesdienst. Aber indem die Verordnung an der irrigen Behauptung festhielt, daß die Einführung der Agende keinen Beitritt zur Union einschließe, während doch wieder zugestanden ward, daß sie so eingerichtet sei um von beiden Confessionsverwandten gebraucht zu werden, indem sie aufs Neue betonte, die Union solle Sache des freien Entschlusses bleiben und doch den Gegnern derselben die Bildung einer besondern Religionsgemeinschaft verbot, blieben in diesem Compromiß die inneren Widersprüche bestehen, an denen das Werk von Anfang an krankte. Ueberblickt man den ganzen traurigen Verlauf dieser Angelegenheit, so muß man gestehen, daß, wenn die besten Absichten eines so wahrhaft frommen und für das Wohl der Kirche besorgten Fürsten zu unbefriedigenden Ergebnissen führten, dies vor allem in dem Unsegen liegt, der auf jedem Versuch der Staatsgewalt ruht, mit weltlichen Mitteln eine kirchliche Reform durchzuführen, die Union nach den Ideen des Königs wäre nur möglich gewesen, wenn sie die freie Zustimmung der Kirche gefunden hätte und eben diese konnte nicht erzielt werden, weil das Synodalwerk ins Stocken gerieth; sobald er aber versuchte, die Sache kraft königlicher Autorität

durchzuführen,[1]) rief er einen Widerstand hervor, mit dem er einerseits capituliren mußte, andrerseits selbst mit Gewaltmaßregeln, welche das sittliche Ansehen seines Werks schwer schädigten, doch nichts erreichte, was Friedrich Wilhelm IV. dadurch anerkannte, daß er nicht nur der Verfolgung der Lutheraner ein Ende machte, sondern ihnen auch gestattete sich kirchlich zu constituiren, während ihnen die Vorrechte der öffentlich anerkannten Religionsgemeinschaften nicht zuerkannt wurden.

Mit Friedrich Wilhelm IV. begann überhaupt eine neue Periode für das Verhältniß von Staat und Kirche, ihm lag die Hegel'sche Anschauung ferne, daß die Kirche nur die innere Seite des Staates sei, er betrachtete vielmehr die landesherrliche Episcopalgewalt als ein fremdartiges auf den Territorialismus gegründetes Recht, in ihm sah er den Grund »unsrer Wehrlosigkeit den römischen Anmaßungen gegenüber. Der Staat allein soll hier helfen, denn er allein hat hier die Glieder, die geregt werden können. Das ist aber ein Kampf zwischen Fisch und Vogel. Ihre Gebiete sind so verschieden wie Wasser und Luft, der Kampf folglich unausfechtbar. Ein ganz andres wäre es, stünde die deutsche Kirche des Evangelii auf eignen Füßen, mit eignen Organen und nicht wie jetzt auf Füßen des Staates und mit den Behörden der fast 40 Landesherren da.«[2]) Der König sehnte sich deshalb, wie er sagte, mit allen Kräften nach dem Augenblick, wo er dem Greuel des landesherrlichen Episcopats widersagen und sein Kirchenregiment in die rechten Hände niederlegen könne.« Als solche betrachtete er aber keine der bestehenden Verfassungen, nicht die presbyteriale, weil sie die altreformirten Grundsätze verlassen auf ein kirchliches Repräsentativsystem hinausgehe und ihre Anhänger »in der Kirche dasselbe Stück aufführen wollen, was sie im Staate aufzuführen begehren,« die rheinisch-westphälische Kirchenordnung sei »ein schnödes Werk und trage schnöde Frucht,« die episcopale Partei habe freilich eine historische Basis, »diese sei indeß der Zustand der römischen Kirche des 16. Jahrh., der unzweifelhaft unevangelisch und des damaligen

[1]) »Jene (die Agende) beruht auf den von mir erlassenen Anordnungen.« (Cab.-Ordre vom 28. Juli 1834.)

[2]) Ich bemerke, daß die Aufsätze des Königs von 1845, aus welchen Richter in seiner Schrift: König Friedrich Wilhelm IV. und die Verfassung der evangelischen Kirche, 1861, umfangreiche Auszüge gegeben, mir vollständig vorgelegen.

Episcopats, der verzweifelt unapostolisch gewesen,« die consistoriale Partei endlich vertheidige nur das Bestehende »als die national-teutsche, die nothwendig lutherische Verfassung, sie wolle das alte Gewand nicht flicken, sondern nur bürsten, das Bürsten alter Kleider aber bekomme den Löchern besser als den Kleidern.« In die Hände einer dieser Parteien die landesherrliche Kirchengewalt zu legen, sei ein Mittel schlimmer als das Uebel, die rechten Hände seien vielmehr apostolisch gestaltete Kirchen übersichtlichen Umfangs, in denen die ursprünglichen Aemter der Vorsteher (Aeltesten, Aufseher, Bischöfe) und der Diakonen ihre Stellung wieder erhielten. Die Ausführung dieses Gedankens präcisirte der König dahin, daß:

1) das Land wieder in apostolisch gegliederte Kirchen einzutheilen sei, demzufolge

2) in jeder Kirche das Presbyterium und Diakonat zu bilden sei, wovon das erstere aus den Pfarrern und gewählten Laienältesten bestehe, das letztere aus Pfarraspiranten und Laien, welchen die kirchliche Armen- und Krankenpflege zufalle;

3) die Gemeinde als dritte Ordnung anzuerkennen sei, bestehend aus deren unbescholtenen Hausvätern, »die sich seit geraumer Zeit zur Kirche und zum heiligen Tisch halten;«

4) jeder Kirchenkreis im Sinne der jetzigen Kreissynode nicht mehr unter einem königlichen Superintendenten stehe, sondern unter einem geistlichen Aufseher, Bischof, der seinen Auftrag von der Gesammtkirche erhalte. Derselbe solle nach außen der einzige Vertreter seiner Kirche sein, dieser gegenüber die Freiheit der Gemeindeordnung wahren, mit dem ihm zur Seite stehenden Ministerium die Angelegenheiten seines Sprengels ordnen und die Ordination der Geistlichen vollziehen, selbstverständlich nicht im katholischen Sinne der ausschließlichen Berechtigung, sondern aus Gründen der zweckmäßigen Ordnung, wie dies auch in rheinisch-westphälischen Kirchen geschah;

5) die Kirchengewalt und Kirchenzucht jeder Kirche über sich selbst anzuerkennen sei.

Die Umformung zu diesem Zustande sollte bedachtsam und von den rechtmäßigen Organen der bestehenden Kirche beschlossen wurden, als solche sollten die schon von Friedrich Wilhelm IV. beabsichtigte Generalsynode und der König gelten; nach übereinstimmend gefaßtem Beschluß eine Kirchencommission unter Vorsitz

des Cultusministers die Ausführung übernehmen. Zuerst sollten die Superintendenturbezirke als Kirchen anerkannt werden, die Bischöfe das erstemal vom König ernannt, später von der Synode gewählt werden, sie würden dann die weitere Organisation zu leiten haben. Sei alles fertig, so würde die Ueberantwortung der Kirchengewalt aus den Händen des Königs in die der Kirche durch einen feierlichen Akt erfolgen, zu dem die Erzbischöfe von Canterbury und Upsala und der Bischof von Abo einzuladen seien.[1] »Der Landesherr würde nun statt summus episcopus (was er nicht sein konnte) oberster Ordner und Schirmherr der Kirche (was er von Rechtswegen sein muß)« zur Wahrung dieser Rechte sollten denn auch die Consistorien erhalten bleiben und ein General-Consistorium unter Vorsitz des Cultusministers gebildet werden, habe man diese Grundorganisation in den lebendigen Steinen der Kirche, so werde der Ausbau der Verfassung durch Provinzialsynoden und Generalsynode nicht schwer und »auch die Annahme der wegen ihrer Basis so unseligen Formen der westphälisch-rheinischen Kirchenverfassung unbedenklich.«

Ohne hier auf eine Kritik der Organisation einzugehen, liegt nun die Frage nahe, weshalb der König mit ihrer Durchführung, von der er sich so großen Segen versprach, nicht vorging? dies lag keineswegs blos darin, daß er, wie man vielfach annahm, nicht darüber ins Reine kommen konnte, in welcher der evangelischen Episcopal-Gemeinschaften er den ersten Bischof weihen lassen wollte, sondern vielmehr darin, daß er passiv bleiben wollte, bis die rechtmäßigen Organe der Landeskirche den Beruf und Willen ausgesprochen, »die gegenwärtige Gestaltlosigkeit mit einer Gestaltung

---

[1]) Charakteristisch ist für den König die Art, wie er sich diesen Akt dachte. »Ich schlage sehr unmaßgeblich folgende Form dazu vor: Die Ueberantwortung geschehe durch die Uebersendung des Krummstabs vom König an die Kirche. Der Bischof empfängt ihn vom königl. Commissar und giebt ihn in die Hände der Aeltesten, diese in die Hände der Diakonen, welche ihn vor der Gemeinde aufstellen, worauf Jeder der die Bedingungen zur Führung des Gemeinde-Amtes erfüllt hat, unter dem Lobgesang der Gemeinde vortritt und ihn mit der rechten Hand umfaßt, zuletzt reicht ihn der älteste Diakon dem ältesten Pfarrer und dieser dem Bischof zurück, der ihn am Altar oder an einem Kreuz hinter dem heiligen Tische aufpflanzt. Die Kirchengewalt wird vom Könige, der sie bis jetzt inne hatte, der Kirche übergeben, die Kirche nimmt sie nach ihren Ordnungen in Empfang und stellt sie dann unter die Obhut des Herrn zu seines Kreuzes Füßen.«

zu vertauschen,« Wünsche nach einer Aenderung wurden nun allerdings laut und zwar durch die rechtmäßigen Organe, als die Kreis-, später die Provinzialsynoden und schließlich die Generalsynode berufen wurden, manches kam dort z. B. hinsichtlich der Gemeindeverfassung zur Sprache, was sich nahe mit den Ideen des Königs berührte, aber da, was die Verfassung betraf, die Vorschläge doch auf ein kirchliches Repräsentativsystem hinausliefen, wovon der König nichts wissen wollte, andrerseits das Land dessen Ansichten nicht kannte, so blieb die Sache stets auf demselben Punkte, es fanden wohl einzelne Verbesserungen des Bestehenden statt wie die Erweiterung des Wirkungskreises der Consistorien, 1845 die Reorganisation des Ministeriums der geistlichen Angelegenheiten, schließlich die Errichtung des Oberkirchenrathes, aber alle Wünsche, die seinem Ideale, das doch fast Niemand kannte, widersprachen, lehnte er ab; er war eben auf kirchlichem wie politischem Felde kein Mann der Initiative und des Handelns und so blieben seine Gedanken wesentlich ohne praktische Frucht. In das Publicum drang nur das Gerücht, der König wolle die englisch-bischöfliche Verfassung einführen, eine Ansicht, die, obwohl unbegründet, durch die Stiftung des anglikanisch-preußischen Bisthums in Jerusalem Nahrung erhielt.

Der Union gegenüber stand der König prinzipiell auf dem Boden der Verordnung von 1834, indem er dieselbe nur als Cultus- und Regimentsgemeinschaft auffaßte, hiemit aber waren die Hauptvertreter der Unionstheologie nicht befriedigt, sie wollten den alten Gedanken der Consensus-Union verwirklichen, hatten aber eingesehen, daß dieselbe mit doppeltem Bekenntniß nicht durchzuführen sei, sondern selbst einen confessionellen Ausdruck haben müsse. Dieser sollte nun nicht etwa in der einfachen Annahme der Augustana und Beseitigung aller andern Bekenntnisse bestehen, was auch bei den Reformirten schwerlich auf Hindernisse gestoßen wäre, sondern in einem neuen Ordinationsformular, welches zwar nicht die Bekenntnisse beseitigte, aber doch als Norm der Union gelten sollte, die 1846 berufene Generalsynode war bestimmt dies ins Werk zu setzen und beschloß auch wirklich in dem Sinne, der Versuch aber erregte so großen Anstoß und war der Ansicht des Königs so widersprechend, daß er seine Bestätigung verweigerte. Ebensowenig wie die Verfassung der evangelischen Kirche Preußens kam die Dotation derselben in dieser

Periode zu einem Austrag. Das Edikt vom 30. Oct. 1810, durch welches das gesammte katholische und protestantische Kirchengut eingezogen ward, verhieß den obersten geistlichen Behörden, Pfarreien, Schulen und milden Stiftungen bei den Kirchen reichliche Dotirung. Während diese Bestimmung für die katholische Kirche sofort nach Erlaß der Circumscriptionsbulle in liberalster Weise ausgeführt ward, beschränkte sich die Fürsorge für die evangelische auf Begründung eines Predigerseminars und Aussetzung eines Fonds von 200,000 Thlrn. um die Geistlichen und Lehrer für die Aufhebung ihrer Befreiung von den indirecten Steuern zu entschädigen und auf diesen Fonds wurden im folgenden Jahre (1824) die Gehalte der katholischen Bischöfe angewiesen (!), so daß den evangelischen Geistlichen nur eine unbestimmte, vom Gutfinden des jeweiligen Ministers der geistlichen Angelegenheiten abhängige Berechtigung an dem Rest blieb. Friedrich Wilhelm's IV. Absichten, die Dotationsfrage ähnlich wie es für die katholische Kirche geschehen, durchzuführen, blieben im Stadium der Vorbereitung.[1])

Wenden wir nun den Blick auf die übrigen deutschen Staaten, so kam in einer Reihe derselben, deren Bevölkerung überwiegend reformirt oder doch stark gemischt war, eine Union zu Stande, zunächst 1817 in Nassau, wo man das Bekenntniß vollkommen fallen ließ und den Geistlichen nur verpflichtete, »die christliche Lehre nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche so vorzutragen, wie er sie selbst nach redlicher Forschung und bester Ueberzeugung aus der Bibel schöpft.« In Rhein-Bayern vereinigten die Lutheraner sich mit den viel zahlreicheren Reformirten, den König um seine Zustimmung zur Union zu ersuchen, derselbe bewilligte zu dem Ende eine Generalsynode, welche die betreffende Urkunde ausarbeitete, (1818) wonach die Bekenntnisse beider Confessionen »in gebührender Achtung gehalten, jedoch kein anderer Glaubensgrund noch Lehrnorm als allein die heilige Schrift anerkannt wird,« das Provinzialconsistorium blieb unter dem Oberconsistorium in München, daneben wurden Presbyterien, Diöcesan- und allgemeine Synoden eingeführt, in der lutherischen Kirche Bayerns, diesseits des Rheins wurden Synoden, jedoch

[1]) Gerlach, Die Dotationsansprüche und der Nothstand der evangelischen Kirche in Preußen. Leipzig 1874.

keine Presbyterien eingeführt. In Würtemberg, dessen protestantische Bevölkerung rein lutherisch war, konnte selbstverständlich von Union so wenig die Rede sein wie in Sachsen, Hannover u. s. w., die Anläufe, welche in diesen Staaten zur Reform der Kirchenverfassung gemacht wurden, führten zu keinen praktischen Resultaten. Die Urkunde der badischen Union 1821 kam erst nach langen Kämpfen zu Stande, da der alte Theil des Großherzogthums, die Markgrafschaft lutherisch, der neue pfälzische Theil reformirt war, sie anerkannte die Augsburgische Confession und den Heidelberger Katechismus, insofern und insoweit in der erstern das Recht der freien Forschung gefordert, im letztern angewendet sei. Ein Oberkirchenrath handhabte die landesherrliche Kirchengewalt, jede Gemeinde erhielt einen Gemeindekirchenrath, welcher für die Specialsynode Abgeordnete wählte, zu denen sämmtliche Pfarrer treten, über diesen stand die Generalsynode. In Rheinhessen erklärte 1822 die Union »die beiden getrennten Confessionen gemeinschaftlichen symbolischen Bücher auch ferner als Lehrnorm mit Ausnahme der darin enthaltenen bisher streitig gewesenen Abendmahlslehre.« In allen diesen Staaten blieb dabei das Summepiscopat des Landesherrn vollständig unberührt, ja in Bayern stand dem katholischen Souverän nicht einmal wie in Sachsen eine in evangelischen Angelegenheiten wirklich selbständige kirchliche Oberbehörde zur Seite, das Oberconsistorium war dem katholischen Cultusminister untergeben und vermochte nicht die Protestanten gegen das parteiische Uebelwollen der Regierung zu schützen; während die katholische Presse dieselben heftig angreifen durfte, machte die Censur protestantische Blätter nahezu mundtodt. Ganz besonders ungerecht war der sogen. Kniebeugungserlaß, wonach alle dienstthuenden Soldaten bei dem katholischen Gottesdienst während der Wandlung und bei dem Segen, sowie bei der Begegnung des Sanctissimum auf die Knie fallen sollten, eine Verfügung, die ausdrücklich 1803 aufgehoben war, als Bayern aufhörte ein rein katholischer Staat zu sein. Dies rief eine große Aufregung unter den Protestanten hervor, Mannschaften weigerten sich dem Befehl nachzukommen, die Regierung aber wollte ihn nicht zurücknehmen und es entspann sich nun ein lebhafter Kampf. Die Katholiken wollten sich diese Verherrlichung ihres Gottesdienstes nicht entreißen lassen, Döllinger vertheidigte die Kniebeugung sophistisch als eine bloße Salutationsformel,

was ihm vernichtende Erwiderungen von Harleß,[1]) Thiersch und Graf Giech zuzog, schrittweise wurde die Regierung zum Zurückweichen gedrängt, bis endlich 1845 die Ordre zurückgenommen werden mußte. Aber das Uebelwollen gegen den Protestantismus blieb, die Bildung protestantischer Gemeinden wurde möglichst erschwert, der Gustav-Adolf-Verein verboten, berechtigte Beschwerden wurden zurückgewiesen, die evangelischen Generalsynoden verhindert sie zur Sprache zu bringen.

Noch schmachvoller als diese Parteilichkeit der bayrischen Regierung war das im graden Widerspruch mit der deutschen Bundesakte stehende Verfahren Oesterreichs gegen die Zillerthaler Protestanten. Trotz der brutalen Vertreibung der Lutheraner durch den Erzbischof von Salzburg 1729 hatten sich in einzelnen Nachbarthälern evangelische Traditionen erhalten. 1826 entschloß sich eine kleine Anzahl von Familienvätern ihren Austritt aus der katholischen Kirche anzuzeigen und um die Gewährung der Cultusfreiheit für ihren Glauben zu bitten. Die wackeren Leute schienen nichts von dem § 16. der Bundesakte zu wissen, sondern beriefen sich lediglich auf das Toleranzedikt Josef's II. und erklärten sich bereit, dem sechswöchentlichen Religionsunterricht zu unterwerfen, der nach jenem Gesetz dem Uebertritt zu einer andern Confession vorangehen sollte. Kaiser Franz gab ihrer Deputation gnädigen Bescheid und versicherte sie, er wolle Niemand zu seinem Glauben zwingen. Nichts desto weniger erreichten sie nichts, die Provinzialbehörden bedeuteten sie, im offenen Widerspruch mit der offiziellen Erklärung der Wiener Regierung, das Toleranzedikt gelte nicht in Tyrol, da dessen Grundrecht die Glaubenseinheit ausspreche. Die Stände, ganz unter dem Einfluß des Jesuiten-Coadjutors Giovanelli stehend, wollten sogar nicht dem Vorschlag der Regierung zustimmen, die Zillerthaler in eine andre Provinz zu übersiedeln, wo schon akatholische Gemeinden beständen, sondern verlangten ihre Austreibung und die Regierung gab nach, die Zillerthaler mußten ihre Heimath verlassen und das vom König von Preußen in Schlesien angebotene Asyl annehmen. Keine deutsche Regierung hatte den Muth gegen diesen dem Grundgesetz des Bundes widersprechenden Akt der Intoleranz zu protestiren!

---

[1]) Harleß mußte wegen seiner mannhaften Vertheidigung des Protestantismus in der Kammer wie durch die Schrift Bayern verlassen.

Ueberblickt man den Gang, den der deutsche Protestantismus in dieser Periode genommen, so läßt sich nicht verkennen, daß dieselbe ein Zeitalter der religiösen Erneuerung war, Theologie und Philosophie verbanden sich um den Rationalismus wissenschaftlich zu überwinden, die Uebergangszeit ward repräsentirt durch die Vermittlungstheologie, welche im Anschluß an Schleiermacher, theilweise auch an Hegel, sich bestrebte, das Wesen des kirchlichen Glaubens wissenschaftlich zu rechtfertigen, aber von dem zu befreien, was sie als nicht wesentlich betrachtete, sie stand daher durchweg zur Union, aber eben in den Kämpfen um dieselbe gewann die confessionelle Richtung Kraft, welche im Gegensatz zu der Vermischung der Unterschiede im Bekenntniß dieses als die legitime Grundlage des Kirchenthums vertheidigte. Die Vermittlungstheologie hatte durch ihre positiv gerichteten wissenschaftlichen Arbeiten einen großen Einfluß auf die Bildung der Geistlichen, aber verhältnißmäßig geringen auf die Masse des Volkes, während umgekehrt die confessionelle Richtung in wissenschaftlicher Bedeutung damals sehr nachstand, dagegen starken Rückhalt im Volke hatte, soweit dies überhaupt noch kirchlich gesonnen war. Dies konnte man nun freilich von dem zu immer größrer Bedeutung gelangenden Mittelstand nicht sagen, der protestantische Bürger jener Zeit war meist indifferent oder hielt an dem alten Rationalismus fest; da er nun politisch durchweg liberal war im Sinne des Liberalismus, der die Freisinnigkeit in der Opposition gegen die Regierung sieht, so verhielt er sich auch mißtrauisch zu allem, was in kirchlicher Beziehung von Oben kam, der bureaukratische Polizeistaat aber, der jede freie Regung im Volksleben auf politischem wie kirchlichem Gebiet argwöhnisch zu unterdrücken strebte, gab dieser Opposition einen gerechtfertigten Charakter, es galt vor 1848 als nothwendig für einen tüchtigen Liberalen auch religiös recht freisinnig zu sein, nur so läßt sich die Bedeutung erklären, welche innerlich vollkommen haltlose Bewegungen wie die der protestantischen oder Lichtfreunde gewannen, die Verfolgung von Oben gab ihnen Popularität, sobald man sie 1848 frei gewähren ließ, zerfielen sie in ihr verdientes Nichts.

Von den protestantischen Kirchen der Schweiz ist in dieser Periode wenig zu sagen, in den meisten Cantonen waren die selbständigen kirchlichen Institutionen vollständig in Verfall ge-

rathen, das Staatskirchenthum herrschte durchweg und war hier von besonders übeln Folgen, da die Leitung des Staates selbst so vielen Parteischwankungen unterlag, der Liberalismus und Radikalismus zeigte, sobald er zur Herrschaft kam, unverhohlen, wie wenig er gesonnen war, die Kirche selbständig werden zu lassen, so ward, als 1830 die bernerischen Geistlichen nach der liberalen Revision der Cantonalverfassung die Einführung einer auf presbyterialer Kirchenverfassung beantragten, denselben nur eine berathende Geistlichkeitssynode gewährt, in Genf war das Aeltesteninstitut ganz abhanden gekommen, alle Autorität in Kirchensachen auf die vénérable compagnie und die Regierung übergegangen. Im Gegensatz zu dem in dieser officiellen Kirche herrschenden Rationalismus bildete sich eine positiv gerichtete freie Kirche, welche sich auch nach Waadtland verpflanzte, wo sie ihr eigentliches geistiges Haupt in A. Vinet, dem bedeutendsten Vertreter der Trennung von Kirche und Staat, erhielt. Nur in Neuenburg, wo die Reformation von Anfang ein Werk der Gemeinden, nicht der Regierung gewesen war, blieb die alte selbstständige Kirchenverfassung bestehen.

In den Niederlanden hatte die Revolution die früher erwähnte kirchliche Organisation so vollständig niedergeworfen, daß nach der Wiederherstellung des Staates ein Neubau unerläßlich war. Die »Allgemeine Ordnung des Kirchenregiments der reformirten Kirche« stellte in Anknüpfung an die frühern Zustände, aber nunmehr gleichmäßig im Sinne der Presbyterial- und Synodalverfassung eine Reihe von Kirchenbehörden auf, die stufenweise aus einander hervorgingen und in der allgemeinen Synode ihre Einheit fanden, welche ihr vorher stets gefehlt. Der bleibende Ausschuß derselben, die allgemeine Synodalcommission, bestand aus 7 Mitgliedern, welche der König aus 14 von der Synode vorgeschlagnen zur stetigen Vertretung der Kirche ernannte. Die Aufhebung der Symbolverpflichtung führte auch in Holland zu einer Separation, welche durch die Regierung thöricht verfolgt, bis auf 60,000 Mitglieder stieg. In Frankreich mußte die Zeit der Restauration den Protestanten vielfache Anfechtungen bringen, sie begann mit förmlichen Verfolgungen und Blutvergießen des fanatisirten Pöbels, den die Regierung schmachvoll gewähren ließ, erst die energische Intervention der auswärtigen Mächte machte dem ein Ende. Nichts desto weniger wurden die

Protestanten fortwährend durch Predigten und Hirtenbriefe auf das Schnödeste beschimpft, man wandte auf sie den Artikel des Strafgesetzbuchs gegen Versammlungen von mehr als 20 Personen an und verbot solche, sobald sie außerhalb der öffentlichen Gottesdienste stattfanden, an Abhaltung von Synoden war nicht zu denken, nur das einzige Zugeständniß verdankte man der persönlichen Billigkeit Ludwig's XVIII., daß ein Protestant, der berühmte Cuvier, Director der nichtkatholischen Culte ward. Erst die Julimonarchie führte die Gleichstellung der Culte wirklich durch, aber obwohl ihr mächtigster Minister Protestant war, bemühten sich seine Glaubensgenossen doch vergeblich um eine größere Unabhängigkeit ihrer Kirchen-Verfassung vom Staat, Guizot war viel zu ängstlich bestrebt, seine Politik nach Außen als die einer katholischen Großmacht erscheinen zu lassen (so in der Tahiti- und Sonderbundsfrage) um sich eine Verwendung zu erlauben, welche ihn bei der Kammer-Majorität compromittiren konnte. Es war begreiflich, daß dieser Mißerfolg die Vinet'schen Lehre der Trennung von Kirche und Staat auch im protestantischen Frankreich begünstigte, wo sie in der société évangélique und der Zeitschrift Le semeur ihre bedeutendsten Vertreter fand.

In den Ostseeprovinzen, deren deutsche Bevölkerung mit ihrer Nationalität den lebendigen lutherischen Glauben bewahrt, wurden 1840 etwa 100,000 Letten und Esthen durch betrügerische Versprechungen griechischer Wanderprediger während einer Hungersnoth zum Uebertritt zur griechischen Kirche verlockt und durften, als sie ihren Irrthum bald bitter bereuten, nicht zu ihrer Religion zurückkehren, da das russische Gesetz jeden Abfall von der orthodoxen Lehre straft.

In England war während der ersten drei Jahrzehnte dieses Jahrhunderts die officielle Kirche noch allein anerkannt und im Besitz eines großen Vermögens, das durch die Entwicklung der Industrie immer mehr anwuchs, die Dissenters mußten nicht nur ihre Kirchen selbst erhalten, sondern waren auch zur Zahlung des Zehnten an den bischöflichen Clerus verbunden, sie konnten durch ihre Geistlichen keine gültigen Ehen schließen lassen, alle öffentlichen Aemter waren ihnen wie den Katholiken unzugänglich. Die Aufhebung der Testakte machte dem ein Ende, die Gründung der freien Universität London gab ihnen die Möglichkeit einer Universitätsbildung, im Uebrigen blieb die bischöfliche Kirche im

Besitz ihrer Privilegien und in der alten Verbindung mit dem Staat, der übrigens seine Jurisdiction in dogmatischen Fragen schonend übte. Was die Hochkirche in England, war die presbyterianische in Schottland, die Stellung, welche dort die Regierung selbst einnahm, hatten hier die Kirchenpatrone inne, welche die Pfarrer thatsächlich ernannten, während die Berufung durch die Gemeinde (call) zu einer Form geworden war; die Neubelebung des religiösen Geistes aber weckte hier auch die altpuritanische Unabhängigkeit, wandte sich gegen diese Aufdrängung der Prediger und setzte auf der Generalsynode (1834) das Recht durch, gegen solche seitens der Gemeinde ein Veto zu üben, die Patrone wandten sich an die Gerichte, welche wie die Regierung zu ihren Gunsten entschieden; hierauf kam es zum Bruch, gegen 200 Geistliche traten aus der Staatskirche (kirk) aus und bildeten die freie schottische Kirche, welche bald 700 Gemeinden zählte, alle Verbindung mit dem Staate abbrach, sich selbst erhielt und die Presbyterialverfassung durchführte.

In den Vereinigten Staaten führte das Princip der Trennung von Kirche und Staat, wie die Bundesverfassung es aufgestellt, immer mehr zur Beseitigung der confessionellen Beschränkungen, welche in den Verfassungen der Einzelstaaten bis zu Ende dieses Jahrhunderts noch bestehen geblieben waren, indeß man würde irren, wenn man dies auf religiöse Indifferenz zurückführen wollte, wie dies bei unserm festländischen Liberalismus der Fall ist, welcher glaubt, man brauche in dem Maße weniger Religion als die Bildung steige. Im Gegentheil, nirgends ist die Religion, trotz ihrer Zersplitterung in zahllose Sekten, eine größre sociale Macht als in Amerika, selbst diejenigen, welche nichts glauben, hüten sich sorgfältig dies zu zeigen, weil Irreligiösität als ein Makel betrachtet wird. Ebendeshalb ist auch die Trennung von Kirche und Staat keineswegs eine absolute, wie sie bei uns vielfach angestrebt wird, sie besteht in dem Sinne, daß der Staat sich nicht um kirchliche Angelegenheiten kümmern darf, solange dieselben nicht das Gebiet des Gesetzes und der Sittlichkeit berühren und daß er die einzelnen Confessionen lediglich als Privatcorporationen behandelt, welche ihre Bedürfnisse selbst bestreiten. Dabei aber setzen die Institutionen der Vereinigten Staaten den Bestand des Christenthums schlechthin voraus. Und zwar nicht nur in seiner Moral, indem Poly-

gamie, Ehebruch, obscöne Darstellungen, Verhöhnung der Religion oder Störung des Gottesdienstes nicht geduldet werden, sondern auch positiv. Sowie die Verfassungen der meisten Staaten sich in ihrem Eingang auf Gott beziehen, so ist auch durchweg die Sonntagsfeier gesetzlich geschützt, weil Lärm, Trunkenheit u. s. w. den Gottesdienst der großen Mehrheit stören würde, religiöse Bußtage und Dankfeste werden ausgeschrieben, die Kirchen sind steuerfrei, in den meisten Staaten haben auch die Geistlichen Freiheit vom Militärdienst, dürfen dagegen kein politisches Amt bekleiden, ein Testament zu Gunsten einer Gesellschaft Atheisten ward vom obersten Gerichtshof Pennsylvaniens cassirt, weil das Gesetz des Staates nur literarische, wohlthätige und religiöse Gesellschaften kenne, der Eid besteht, wobei denen, welche die Anrufung Gottes aus religiösen Gründen verwerfen, wie die Quäker, zwar gestattet ist, dieselbe durch eine feierliche Erklärung zu ersetzen, jedoch wird diese, wenn sie sich als falsch erweist, wie Meineid gestraft. Ja selbst die Bundesregierung stellt Geistliche an, welche jede Sitzung der Häuser des Congresses mit Gebet eröffnen, Militärgeistliche für Armee und Flotte, auf der letztern wird die dienstfreie Mannschaft zum Besuch des Gottesdienstes angehalten. Der Grund dieser Abweichungen von dem Princip ist, daß nach allgemeiner Ueberzeugung ein Volk ohne Religion auch unfehlbar sittlich und politisch sinken muß und ebenso wenig haben die praktischen Amerikaner sich durch ihr Princip davon abhalten lassen, in einzelnen Punkten doch in kirchliche Angelegenheiten einzugreifen, wo die unbedingte Freiheit der Kirchen ihnen für den Staat gefährlich schien. Wir kommen hierauf sowie auf die Schattenseiten der Trennung von Kirche und Staat, wie sie in den Vereinigten Staaten besteht, noch zurück.

---

21. Die katholische Kirche in Revolution und Reaktion. 1848—1859.

Die Februarrevolution überraschte die Kirche nicht weniger als die Souveräne, zeigte indeß in Frankreich keinen antikirchlichen Charakter, weil der Katholicismus mit der gefallnen Regierung kein intimes Verhältniß gehabt hatte und eben deshalb tröstete sich der Clerus leicht über den Sturz Louis Philipp's. Der Tod des würdigen Erzbischofs von Paris auf den Junibarrikaden blieb ein vereinzeltes Ereigniß, die Priester segneten die Freiheitsbäume und fanden unter der Republik jedenfalls noch viel größern Spielraum für ihren Einfluß als vorher. Die Verfassung vom 4. Nov. gewährleistete volle Freiheit und gleichen Schutz für alle Culte, den Geistlichen der gesetzlich anerkannten oder noch anzuerkennenden, wurde das Recht auf ein staatliches Gehalt zuerkannt (Art. 7).

In Rom wuchs die von Pius IX. ermuthigte Bewegung demselben rasch über den Kopf,[1]) nachdem in Piemont, Toscana und Neapel Verfassungen zugesagt waren, mußte der Pabst ein Gleiches thun, am 14. März ward das Fundamentalstatut für die weltliche Regierung des Kirchenstaats veröffentlicht, dessen Einleitung sagte, der Pabst habe zwar beabsichtigt alte Einrichtungen zeitgemäß zu reformiren, wolle aber seinen Völkern keine geringere Achtung bezeugen, als benachbarte Regierungen es ihren Unterthanen gegenüber gethan, und vertraue auf die Dankbarkeit gegen die Kirche und »diesen apostolischen Sitz, dessen unverletz-

---

[1]) Die Februarrevolution, sagte Sermoneta, machte uns toll. Wir ahmen alles nach, unsre Agitatoren sahen, daß ein Haufen französischer Journalisten Minister wurden und wollten ihr Glück gleichfalls versuchen (Senior p. 98).

liche oberste Rechte Gott uns anvertraut hat.« Gleichzeitig ward betont, daß der Pabst in allen Dingen, die mit der Religion und katholischen Moral verbunden seien, seine ungeschmälerte Autorität aufrecht erhalten wolle. Die Verfassung selbst war eigenthümlich genug, als Senat sollte das Collegium der Cardinäle, als der vom Pabst unzertrennlichen Räthe eintreten, obwohl diese keineswegs alle Italiener, noch weniger Römer waren, daneben sollten zwei Kammern bestehen, die Preßfreiheit ward zugesagt, aber die geistliche Censur über alles, was die Religion berühre, bestehen bleiben; eine solche Verfassung war in sich selbst in ruhigen Zeiten unmöglich, noch weniger konnte sie in stürmisch erregter Zeit einen Halt gewähren. Dazu kam, daß in Italien die nationale Bewegung stärker als die politische war, nicht nur zogen römische Freischaaren, deren Fahnen der Pabst segnen mußte, den Lombarden gegen die Oesterreicher zu Hülfe, auch der päbstliche General Durando ging ohne Befehl über den Po, vergeblich suchte Pius zu beschwichtigen, indem er einerseits an den Kaiser von Oesterreich schrieb und ihn beschwor dem Kriege ein Ende zu machen, welcher ihm doch nicht die Gemüther erobern könne, andrerseits die Römer zur Mäßigung ermahnte, er desavouirte den General, der in seiner Proclamation gesagt, der heil. Vater habe die Schwerter der Seinen gesegnet, welche vereint mit denen Karl Albert's die Feinde Gottes und Italiens ausrotten sollten, und erklärte in einer Allocution vom 29. April, er habe seine Truppen nur zur Vertheidigung der Integrität des Kirchenstaats an die Grenze rücken lassen, wenn man ihn jetzt dränge gegen Oesterreich den Krieg zu führen, so müsse er offen erwiedern, daß dies von seinen Absichten weit entfernt sei, da er nach seiner apostolischen Würde alle Nationen mit gleicher väterlicher Liebe umfasse. Eben so lehnte er jede Betheiligung an den Plänen ab, welche ihn nach Mazzini's Ideen zum Haupt einer italienischen Bundesrepublik machen wollten. Diese Allocution war in den damaligen Umständen ein Akt nicht geringen Muthes, aber sie beraubte den Pabst aller Popularität, und rasch trieben nun die Conflicte, in die er mit der Revolution gerieth, zur Krisis; auch Graf Rossi, der unter dem Dolch eines Meuchelmörders fiel, als er kaum das Ministerium übernommen, hätte dem auf schiefer Ebne hinabrollenden Wagen keinen Halt gebieten können, die Anarchie nahm immer

mehr Ueberhand, die sogen. Schweizergarde, die zu Dreiviertel aus Polen und Franzosen bestand, fraternisirte mit den Aufständischen, der Pabst ließ alles über sich ergehen, aber erklärte gleichzeitig den Gesandten, daß er nur der Gewalt weiche um größeres Blutvergießen zu hindern, alle seine Concessionen seien unverbindlich. Zugleich dachte er an die Flucht, die adriatischen Provinzen, in denen der constitutionelle Liberalismus seinen Hauptsitz hatte, baten ihn in ihre Mitte zu kommen und waren bereit die Revolution niederzuschlagen, wenn er verspreche die Verfassung aufrecht zu halten, aber er zog fremde Hülfe vor, zuerst ließ er durch den französischen Gesandten, d'Harcourt um Aufnahme in Frankreich oder um eine solche Unterstützung bitten, welche ihn in den Stand setzen würde die Ruhe wieder herzustellen. Cavaignac traf sofort Anordnungen vier Kriegsschiffe mit 3500 Mann nach Civita Vecchia abgehen zu lassen um die persönliche Freiheit und Sicherheit des Pabstes zu wahren und ihm Frankreich als Asyl anzubieten, was die Nationalversammlung am 30. Novbr. genehmigte. Der Plan war, daß der Pabst mit Hülfe des bayrischen Gesandten, Grafen Spaur, nach Gaëta entfliehen sollte und sich von dort nach Frankreich begeben. Die Flucht gelang, an demselben Abend schiffte sich Harcourt mit dem Gepäck des Pabstes in Civita Vecchia ein, als er aber in Gaëta ankam, fand er, daß sein erlauchter Schützling, welcher glänzend empfangen war, sich in der Festung durchaus wohl fühlte und den Aufenthalt dort der Reise nach Frankreich vorzog. Von Gaëta aus protestirte Pius IX. gegen das ihm aufgedrungne Ministerium und erklärte alles von demselben Ausgehende für null und nichtig, namentlich daß die Trennung von kirchlichen und bürgerlichen Angelegenheiten, sowie die Ernennung von Laien zu höhern Aemtern ihm abgezwungen sei. Die Versuche Gioberti's, des damaligen sardinischen Ministers, ihn noch für einen italienischen Fürstenbund zu gewinnen und von der Anrufung auswärtiger Hülfe abzuhalten, scheiterten vollständig. So endete der erste und einzige Versuch eines Pabstes im liberalen Sinne zu regieren. Es ist schon früher betont, daß er von seiner geistlichen Stellung die höchste Meinung hatte, von jeher war sein Ziel die Macht des heil. Stuhles wieder auf die mittelalterliche Höhe zu bringen, wie Farini treffend sagt: »er verehrte seine eigne Person als Stellvertreterin Gottes,« er hatte geglaubt

sein unbeschränktes geistliches Regiment könne sich nicht nur mit einer gemäßigten politischen Freiheit seiner Unterthanen vertragen, sondern die Reformen würden auch dem Pabstthum neuen Glanz geben und dessen Feinden Schweigen gebieten, welche die Regierung des Kirchenstaats als nothwendig schlecht schilderten. Schon bei ruhiger Fortentwicklung würde sich dies als Täuschung erwiesen haben, unlösbar aber ward der Conflict durch die nationale Frage, Pius IX. war von jeher ein begeisterter Italiener gewesen, er hielt seine Nation für die erste der Welt und glaubte, daß sie unter besonderm Schutz der Vorsehung stehe, noch in den sechziger Jahren sagte er einem Diplomaten, Europa könne die Einheit Italiens niemals zugeben, weil dasselbe dann die erste Großmacht werden würde, auch den Plänen des Gioberti'schen Primato war er nicht abgeneigt gewesen; aber alle diese Sympathien mußten schweigen, sobald sie in Widerspruch mit seiner geistlichen Stellung geriethen, er verabscheute den Krieg an sich, und hielt ihn für einen Pabst gänzlich unerlaubt, er fürchtete, wie er in der Allocution andeutete, ein Schisma in Deutschland, wenn seine Truppen mit den übrigen Italienern gegen Oesterreich kämpften, dieser Conflict seines Gewissens mit dem Verlangen seines Volkes führte zur Katastrophe, sicher ist es ihm nicht leicht geworden fremde Hülfe anzurufen, aber alle Bedenken mußten vor der Ueberzeugung schwinden, daß nur diese seine weltliche Unabhängigkeit wirklich herstellen konnte, welche er als unentbehrlich für seine geistliche Suprematie betrachtete.

Während so in Italien das Werk Pius' IX. zusammenbrach, war in Deutschland der Clerus, nachdem er sich von seinem ersten Schrecken über die Revolution erholt, eifrig bemüht, die Situation in seinem Interesse auszubeuten, die rührigsten Demokraten wußten die errungne Preß- und Vereinsfreiheit nicht so gewandt zu benutzen wie die Ultramontanen, überall entstanden katholische Vereine, deren Programm zwar auch die constitutionellen Forderungen betonte, vor allem aber dem Volke Steuererleichterung in Aussicht stellte, wenn es gute Katholiken wähle, welche denn auch in stattlicher Anzahl in der Paulskirche erschienen. Die katholische Fraction, welche hier zum erstenmal in einer deutschen parlamentarischen Versammlung auftrat, zeigte eine eigenthümliche Mischung verschiedener socialer und politischer Elemente, sie zählte Mitglieder von altem Adel und solche, die

aus den bescheidensten Sfären hervorgegangen, Hochconservative und solche, die sich der Demokratie zuneigten, sie stimmte deshalb auch keineswegs in allen Fragen geschlossen, aber in der Hauptsache, der katholischen Kirche möglichst viele Vortheile zu verschaffen und sie der Oberaufsicht des Staates zu entziehen, war sie einig und operirte mit großem Geschick. Sie stellte die Kirche als eine reine Privatgesellschaft dar, für die volle Unabhängigkeit aber auch Erhaltung ihres Besitzes wie ihrer Dotation zu fordern seien. Diese Stellung zeichnet sich am klarsten in dem Rechenschaftsbericht von Radowitz an seine Wähler vom 17. Sept., in dem das Verhalten der Partei zu den betreffenden Artikeln der Grundrechte dargelegt ward. Die allgemeine Glaubens- und Gewissensfreiheit konnte nicht angefochten werden. »Die besondern Verhältnisse von Tyrol (wo nämlich soeben eine Massenpetition für die Erhaltung der Glaubenseinheit dem Kaiser übergeben war), welche dessen Abgeordnete zur Sprache brachten, wurden zwar von dem Verein vollkommen anerkannt, es erschien jedoch weder rathsam noch möglich, sie als einen gemeinschaftlichen Einwurf geltend zu machen.« Ebenso nahm man die Unabhängigkeit der staatsbürgerlichen Rechte vom Bekenntniß, die Freiwilligkeit jeder kirchlichen Handlung und die Civilehe an, verwahrte sich jedoch dagegen, daß die kirchliche Trauung von dem vorangegangnen Civilakt abhängig gemacht werde. Ihre eigentlichen Wünsche aber legte die Partei in dem Antrag nieder, welcher die »ebenso gerechten als nothwendigen Forderungen der katholischen Kirche Deutschlands« präcisiren sollte:

»Die bestehenden und neu sich bildenden Religionsgesellschaften sind als solche unabhängig von der Staatsgewalt, sie ordnen und verwalten ihre Angelegenheiten selbstständig.

Die Bestellung von Kirchenbeamten unterliegt keiner Mitwirkung von Seiten der Saatsgewalt, auch nicht vermöge Patronatsrechtes.

Die Bekanntmachung kirchlicher Erlasse ist nur denjenigen Beschränkungen unterworfen, welchen alle übrigen Veröffentlichungen unterliegen.

Jeder Religionsgesellschaft wird der Besitz und die freie Verwendung ihres Vermögens sowie ihrer für Cultus-Unterrichts- und Wohlthätigkeitszwecke bestinnmten Anstalten gewährleistet.«

Diese vier Anträge, von denen der erste das Princip der Unabhängigkeit der Kirche aufstellte, während die drei folgenden die wesentlichsten Consequenzen desselben hervorhoben, wurden namentlich von Radowitz in der Nationalversammlung vertheidigt. Er schilderte die Unhaltbarkeit des bisherigen Staatskirchenthums und suchte darzuthun, daß um die politische Regeneration von dem Zwist der Confessionen unberührt zu erhalten, man zur Trennung von Staat und Kirche schreiten müsse, bei der weder der erstre seine Rechte aufgebe, noch die letztre einen Theil derselben erwerbe, der Staat solle nur das polizeiliche Präventivsystem verlassen und sich auf die gesetzliche Repression beschränken, die kirchliche Freiheit sei nicht mehr dem Mißbrauch ausgesetzt als die der Presse und des Vereinsrechts, welche doch Niemand mehr bestreite. Eben so unbegründet sei die Befürchtung, daß eine unabhängige katholische Kirche den Protestantismus gefährde; wenn sie mit allen erlaubten Mitteln ihre Ueberzeugung zu verbreiten suche, so könnten ja die evangelischen Kirchen dasselbe thun, nirgends höre man in Belgien Klagen der Protestanten über Uebergriffe des Katholicismus. Man suche mit der Drohung zu schrecken, daß durch die Unabhängigkeit der Kirche die Jesuiten wieder in Deutschland eingeführt werden würden, diese Befürchtung sei unbegründet, der Orden sei nur eine Aushülfe für augenblickliche Zwecke des 16. Jahrh. gewesen, dies Bedürfniß bestehe für Deutschland in keiner Weise mehr, die verfassungsmäßigen Organe der Kirche, die allein wesentlich seien, genügten vollständig. »Der Nutzen, welchen man sich aus dem Jesuitenorden für die katholische Kirche Deutschlands versprechen könnte, würde in gar keinem Verhältniß zu den tiefen Störungen und Gefahren stehen, welche seine Gegenwart hervorrufen müßte. Ja, obgleich wir uns gegen den Antrag erklären müßten, die allgemeine Kirchen- und Vereinsfreiheit durch gesetzliche Ausschließung irgend eines Ordens anzutasten, so würden wir (d. h. die unter Ihnen sitzenden katholischen Mitglieder) dennoch, wenn uns von irgend einer Seite der Vorsatz entgegenträte, in einem deutschen Lande den Jesuitenorden einzuführen, aus höherm Interesse der katholischen Kirche gegen die Ausführung eines solchen Planes uns mit vollster Entschiedenheit aussprechen.« Unstreitig war Radowitz des besten Glaubens bei diesen Ausführungen, aber wie widersprachen sie der Geschichte und der nach-

folgenden Entwicklung, welche den edeln aber ideologischen Politiker in denselben Conflict gebracht hätte, in den Montalembert und alle sogen. liberalen Katholiken geriethen. So sehr nun die Mehrheit der Paulskirche unter dem Bann der Freiheitsphrase stand, so konnten sie sich, wie Radowitz meint, was das Verhältniß der Kirche zum Staate betraf, doch nicht auf einen völlig unbefangnen Standpunkt erheben, die Anträge der katholischen Fraction erhielten nur 99 von 456 Stimmen, und so viel wirkten wenigstens die Warnungen einzelner Einsichtiger, daß man im Art. 5 der Grundrechte die Freiheit jeder Religionsgesellschaft, ihre Angelegenheiten selbständig zu ordnen und zu verwalten, doch durch den Zusatz begrenzte »bleibt aber den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen.« Dieser Ausgang der Debatte befriedigte den deutschen Episcopat, nach dessen Instructionen die katholische Fraction operirte, keineswegs, der Erzbischof von Köln, Johann v. Geissel, der schon im Mai mit seinen Suffraganen über die Haltung berathen, welche man zu der Bewegung einnehmen sollte, ergriff die Initiative, indem er in einer Denkschrift seinen Amtsgenossen die Nothwendigkeit einer synodalen Versammlung darlegte, die deutsche Kirche, sagte er, einst an Glanz und Ansehen so ausgezeichnet, sei mit Untergang des Reichs zu Grabe gegangen und mit der Zersplitterung der Nation in »eine Art geistlicher Hörigkeit an die Landes- und Staatsscholle gerathen,« mit der Wiederherstellung der politischen Einheit müsse auch die Zersplitterung der Nationalkirche aufhören und ihr die alte Würde wiedergegeben werden, hiezu sei eine Zusammenkunft aller Bischöfe nothwendig, sie werde nicht allein als das erste Lebenszeichen des wiedererwachenden Gefühls der alten Einheit und Größe der Kirche einen großen Eindruck auf die öffentliche Meinung machen, sondern vornehmlich die Aufgabe haben, die neue Stellung zum Staate ins Auge zu fassen, die bisherige bureaukratische Einschnürung der Kirche sei nicht mehr zu halten, aber die Demokratie sei ihre Todfeindin, die Abstimmung in Frankfurt sei ungünstig ausgefallen, auch von der Berliner Nationalversammlung (deren Mitglied Geissel war) sei nichts Beßres zu erwarten, die Kirche müsse sich also selbst helfen und die Bischöfe hätten zu dem Ende sich über die zu ergreifenden Maßregeln zu verständigen, ihre Einigkeit und ihre Verbindung mit dem römischen Stuhle, in der die Kirche stehe und falle, möglichst großartig zu

documentiren. Die Bischöfe leisteten diesem Rufe Folge und traten am 22. Oct. in Würzburg zusammen, nach eingehenden Discussionen einigte man sich über 52 Punkte, neben denen noch mannigfache »Absprachen« herliefen, welche nicht veröffentlicht werden sollten. Die wichtigsten Beschlüsse waren folgende: 3. und 4. Jede staatliche Placetirung zu Kirchenämtern ist eine Beeinträchtigung der Kirchenfreiheit, sie soll indeß, wo sie sich auf Concordate oder rechtsgültige Verträge stützt, einstweilen geachtet werden. 7. Die versammlten Bischöfe behaupten das unveräußerliche Recht, mit dem apostolischen Stuhl, dem Clerus und dem Volk frei zu verkehren, sowie auch alle päbstlichen und bischöflichen Verordnungen und Hirtenbriefe ohne landesherrliches Placet zu verkündigen. 8. Die Lehre von der sogen. appellatio tanquam ab abusu steht mit dem unveräußerlichen Rechte der katholischen Kirche auf selbständige Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit in kirchlichen Angelegenheiten wesentlich in Widerspruch. 9. Kein Diener der Kirche kann mit gutem Gewissen zu einer solchen appellatio schreiten. 11. Eine Trennung der Kirche vom Staat selbst herbeizuführen, wird nicht als Aufgabe der Kirche erkannt, sollte aber der Staat sich von ihr lossagen, so wird sie, ohne es zu billigen, geschehen lassen, was sie nicht hindern kann, jedoch die von ihr selbst und in wechselseitigem Einverständnisse geknüpften Fäden des Einverständnisses ihrerseits nicht trennen, wo nicht etwa die Pflicht der Selbsterhaltung dieses gebietet. Zur Durchführung ihrer göttlichen Sendung nimmt die katholische Kirche, wie auch immer die öffentliche Ordnung der Staaten gestaltet sein mag, nur die vollste Freiheit und Selbständigkeit in Anspruch [1]). — Eine Reihe von Artikeln sind der Einwirkung der Kirche auf die Schule gewidmet, man kann hier zwar nicht einfach vorschreiben, da der Staat die Schulen großentheils in der Hand hat, aber bezeichnet die zu erstrebenden Ziele, der Unterricht soll möglichst in die Hand der Priester gebracht werden. 19. Die Bischöfe werden die katholischen Gemeinden eindringlich ermahnen, keinen neuen Lehrer anzunehmen, der nicht als zur

[1]) Man bemerke die meisterhaft geschickte Abfassung dieses Artikels, man fordert nicht mehr Trennung der Kirche vom Staat, wie in der Paulskirche, sondern nimmt gern den bestehenden Schutz an, anerkennt aber Verpflichtungen nur soweit, als diese nicht mit dem elastischen Begriff der Selbsterhaltung in Conflict kommen, für jeden Fall aber wahrt man sich volle Freiheit.

religiösen Erziehung qualificirt kirchlich beglaubigt ist. 21. Die katholischen Lehrer sind zu verpflichten sich in der Erziehung der Jugend ganz nach den Vorschriften der kirchlichen Obern zu richten. 22. Niemand kann an irgend einer Unterrichtsanstalt katholischen Unterricht ertheilen, dem nicht hiezu die Befugniß durch kirchliche Sendung übertragen ist. 23. Die Bischöfe bestimmen allein die Religionslehrbücher in ihren Diöcesen. 24. Sie leiten und visitiren den Religionsunterricht an allen öffentlichen Unterrichtsanstalten. 25. Die Kirche nimmt die Freiheit der Lehre und des Unterrichts, sowie die Errichtung und Leitung eigner Erziehungs- und Unterrichtsanstalten im ausgedehntesten Sinne in Anspruch. 28. Die Bischöfe behaupten das unveräußerliche Recht, den Clerus nach canonischen Vorschriften zu erziehen, alle dazu nöthigen Anstalten und Seminarien frei zu errichten, die bestehenden zu leiten, das Vermögen derselben zu verwalten, die Vorstände und Lehrer zu ernennen, wie zu entlassen. 30. Sie allein haben das Recht, die Würdigkeit der Candidaten zu geistlichen Aemtern zu prüfen und sie anzustellen. 31. Jede Betheiligung des Staates an den Prüfungen ist eine wesentliche Beschränkung der kirchlichen Freiheit. 32. Die Bischöfe verlangen die freie Verwaltung des gesammten Kirchenvermögens nach kanonischer Vorschrift. 33. Sie verzichten nicht auf das Recht, den Arm der weltlichen Macht wie bisher in Anspruch zu nehmen. 34. Gegen jeden von der Kirche abfallenden Geistlichen soll im canonischen Verfahren vorgeschritten und eine sententia judicis erlassen werden, es bleibt aber jedem Bischof überlassen, diese bekannt zu machen oder nicht. 37. Auf das katholische Kirchenvermögen haben die von der Kirche abgefallenen Sektirer keinen Anspruch, sei es, daß einzelne Individuen oder auch ganze Gemeinden abfallen. Simultanen mit diesen Sekten (Deutsch-Katholiken, Rongeaner, Lichtfreunde) sind durchaus unzulässig. 37, 42. betreffen Abhaltung der Diöcesansynoden zur Belebung von Gottesfurcht im Clerus und Volk, und Herstellung der Kirchenzucht, zur Abschaffung von Mißbräuchen, Belehrung über schwierige Verhältnisse, Bekanntmachung päbstlicher Constitutionen, dem Bischof allein soll hier das Recht der Entscheidung zustehen. Die Ergebnisse jeder Synode sind allen Bischöfen durch die Metropoliten mitzutheilen. 44. Der Episcopat erklärt, daß die Volksmissionen gegenwärtig sehr erwünscht sind um das erschlaffte kirchliche Le-

ben wieder zu erwecken. 45. Angesichts der eingetretenen Lage in Deutschland wünschen die Bischöfe lebhaft ein deutsches Nationalconcil abzuhalten, wollen die Genehmigung des Pabstes dazu erbitten und dann eine gemeinsame Agentur für die deutschen Bisthümer in Rom errichten, der Pabst wird gebeten werden dem Agenten den Rang eines römischen Prälaten zu verleihen.

Sind nun auch Nationalconcil und Agentur nicht zu Stande gekommen, da Rom bekanntlich solche nationalkirchliche Institutionen nicht liebt, sind selbst die Diöcesansynoden meist auf dem Papier geblieben, weil alle derartige Berathungen gefährliche Reformkeime in sich tragen, so kann man doch übrigens diese Bestimmungen nicht genau genug studiren, denn sie enthalten das ganze Programm der katholischen Restaurationspolitik für die beiden nächsten Jahrzehnte, und es war nur eine wohlverdiente Belohnung, wenn ihr intellectueller Urheber der Erzbischof Geissel, 1850 zur Cardinalswürde erhoben ward. Neben diesen Beschlüssen erließen die Bischöfe nun noch eine Denkschrift an die deutschen Regierungen, welche ungemein klug auf die damalige Lage derselben berechnet erscheint. Sie weist jede Sympathie mit anarchischen Bestrebungen zurück, aber fordert für die Kirche das, was der allgemeine Ruf nach Freiheit von administrativer Bevormundung Wahres enthalte. Die Kirche habe von den Zusagen der Fürsten an ihre Völker um so mehr den ihr gebührenden Antheil in Anspruch zu nehmen, als die vielfach laut gewordnen Aeußerungen mißverstandner Freiheit in ihr nur den Wunsch erweckten, in dem Kampf der rohen Gewalt gegen Throne und Verfassungen ihrer Mission, die Hüterin zu sein des Glaubens und der in ihm wurzelnden Sitte, die vollste Thätigkeit zu widmen. Achtzehn Jahrhunderte zeigten, daß sie allein, auf dem Felsen, den keiner Stürme Gewalt überwindet, fest ruhend, es gewesen, welche die Völker gesittigt und erzogen, Kunst und Wissenschaft gepflegt, Fürsten und Völker in der Gerechtigkeit zu verbinden gesucht, der öffentlichen und privaten Noth die nie versiegende Quelle ihrer Barmherzigkeit geöffnet und so Ordnung und Freiheit in allen Verhältnissen des bürgerlichen Lebens auf dem einzig wahren Fundament des Glaubens zu gründen gewußt habe. Was nun die Verwirklichung der Forderung der kirchlichen Freiheit betrifft, so wollen die Bischöfe die mit dem heil. Stuhl geschlossnen Verträge achten, wo sie sich als Hemmnisse des kirchlichen Lebens

erweisen, sich an den Pabst wenden um seine Vermittlung zur Beseitigung solcher Hindernisse anzurufen, wo aber weder Verträge noch Bestimmungen des Kirchenrechts vorliegen, fühlen sie sich verpflichtet die Freiheit und Selbständigkeit der Kirche in Ordnung und Verwaltung ihrer Angelegenheiten zu behaupten, »sie wird zu diesem ihrem ursprünglichen Princip ungescheut zurückkehren, wenn ihre Stellung im Staate nicht ferner die einer öffentlichen, bevorzugten Corporation sein sollte. Den Bekennern andrer Glaubenslehren galt und gilt der Kirche stets der Grundsatz, daß sie alle Menschen mit gleicher Liebe umfaßt und auch solchen, die sich nicht zu ihr bekennen, allewege jenes gleiche Vollmaß der Liebe und Gerechtigkeit beobachtet, welches den bürgerlichen Frieden zwischen Anhängern verschiedner Glaubensbekenntnisse sichert (!), ohne jedoch einen aller Religion gleich verderblichen Indifferentismus und eine ihren Satzungen widerstreitende gottesdienstliche Gemeinschaft zu begünstigen.« Unter den Rechten der Kirche steht obenan das göttliche Recht der Lehre und Erziehung der Menschheit und es ist dessen Folge, daß sie alle dazu erforderlichen Mittel frei zu bestimmen, insbesondre die Heranbildung und Disciplin der Träger ihres Erziehungswerkes gänzlich in ihrer Hand habe. Dies wird nach Maßgabe der Beschlüsse ausgeführt und namentlich auch die vollste Vereinsfreiheit hinsichtlich der Orden, Congregationen u. s. w. beansprucht, ebenso die selbständige Verwaltung des katholischen Kirchen- und Stiftungsvermögens, dessen Rechtssubject die einige katholische Kirchengesellschaft ist. Zum Schluß wird feierlich gegen die gehässige Darstellung Verwahrung eingelegt, als ob die nothwendige Verbindung der Bischöfe mit dem heil. Vater undeutsch und gefährlich sein könne, während dieselbe im Begriff der katholischen Kirche liege.

Man kann die Geschicklichkeit in der Abfassung dieses Schreibens nicht genug anerkennen, einerseits wird die vollste Freiheit und Selbständigkeit für die Kirche in Anspruch genommen und die beruhigendsten Versicherungen hinsichtlich ihrer Toleranz gegeben, obwohl dieselben der geschichtlichen Erfahrung auf das Schroffste widersprechen, andrerseits den erschütterten und geängsteten Regierungen die katholische Kirche als der einzige Halt gegen die Revolution gezeigt und so sehr waren diese damals durch

die politischen Fragen absorbirt, daß keine einzige derselben gegen das folgenschwere Programm der Bischöfe protestirte. Hand in Hand mit dieser Action ging nun die ausgiebigste Benutzung des gewährten Vereinsrechtes, überall bildeten sich unter Leitung des Clerus katholische Volksvereine, welche ihre Mitglieder bald nach Tausenden zählten, die unbedingte Freiheit und Selbständigkeit der Kirche verfochten und alle politischen wie socialen Fragen vom ausschließlich kirchlichen Gesichtspunkt behandelten.

Nach dem Scheitern der nationalen Bewegung wurde es vor allem von Bedeutung, wie sich die einzelnen Regierungen zu den Forderungen der katholischen Kirche stellten.[1]) Bereits vor der Frankfurter Debatte über die Grundrechte hatte die Verfassungscommission der preußischen Nationalversammlung in ihrem Entwurf die freie und selbständige Ordnung der innern Angelegenheiten und die Vermögensverwaltung für alle Religionsgesellschaften vorgeschlagen, ohne dabei eine Norm für die Entscheidung, was innere Angelegenheiten seien, aufzustellen. Die Regierung machte darauf aufmerksam, daß in dieser allgemeinen Fassung die Quelle eines gefährlichen Conflicts zwischen Staat und Kirche geöffnet sein würde, es gebe ein negatives Recht, welches dem Staate gegen jede Religionsgesellschaft zustehen müsse, wenn er nicht im eignen Hause beherrscht werden solle, anzuerkennen sei nur die Unzulässigkeit positiven Eingreifens des Staates in die innern Angelegenheiten der Kirche. Dagegen betonten die in der Commission zahlreich vertretnen Katholiken, daß grade, weil die Scheidung der inneren von den äußern Kirchenangelegenheiten so schwierig sei, die Autonomie der Religionsgesellschaften auch auf die äußern ausgedehnt werden müsse. So nahm man einfach den betreffenden Satz der Frankfurter Grundrechte an: »Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig,« jedoch ohne dessen Clausel: »bleibt aber den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen« und in dieser Fassung ging der Artikel, nur mit der Abweichung, daß anstatt »jede Religionsgesellschaft« »die evangelische und römisch-katholische Kirche« gesetzt wurde, sowohl in die octroyirte Verfassung

---

[1]) Vgl. Richter, die Entwicklung des Verhältnisses zwischen dem Staate und der katholischen Kirche in Preußen seit der Verfassungsurkunde vom 5. Dec. 1848. Dove, Zeitschr. f. Kirchenr. I. S. 100 ff.

vom 5. Dec. 1848, als in die definitive vom 31. Jan. 1850 über. Diesem Princip entsprachen denn auch die weiteren Bestimmungen der Freigebung des Verkehrs der Religionsgesellschaften mit ihren Obern und der kirchlichen Bekanntmachungen. Was das dem Staat bisher zustehende Vorschlags-, Wahl- oder Bestätigungsrecht bei Besetzung kirchlicher Stellen betraf, so erklärte der Art. 15 der Verfassung von 1848 dasselbe einfach für aufgehoben, während die Verfassung von 1850 den Zusatz machte: »soweit es dem Staate zusteht und nicht auf dem Patronat oder besondern Rechtstiteln beruht.« Durch letztres wurde die Mitwirkung der Regierung bei den Bischofswahlen gemäß den Vereinbarungen mit dem römischen Stuhle von 1821 und 1841 gesichert; das Patronat hatte der Entwurf der Nationalversammlung einfach beseitigen wollen, beide Verfassungen erklärten nur, es werde ein Gesetz über die Bedingungen, unter welchen dasselbe aufzuheben, ergehen. Die Verfassung von 1848 bestimmte, daß die bürgerliche Gültigkeit der Ehe durch deren Abschließung vor den dazu bestimmten Civilstandsbeamten bedingt sei, die kirchliche Trauung dürfe nur nach Abschließung des Civilaktes stattfinden, 1850 wurde nur allgemein ein Gesetz über die Civilehe in Aussicht gestellt. Was den Religionsunterricht in der Volksschule betraf, so sagte die Urkunde von 1848, daß die betreffenden Religionsgesellschaften denselben »besorgen und überwachen,« welche Worte die von 1850 in »leiten« änderte, außerdem brachte die letztre noch den Grundsatz, daß die christliche Religion bei denjenigen Einrichtungen, welche mit der Religionsübung im Zusammenhang stehen, unbeschadet der Religionsfreiheit, zu Grunde gelegt werden solle.

Es lag auf der Hand, daß so weit tragende allgemeine Grundsätze eines Ausführungsgesetzes bedurften, welches entweder einseitig vom Staate oder im Einvernehmen mit den betreffenden Kirchen zu erlassen war, zu ersterm aber kam es nicht und das letztre, was man in der That beabsichtigte, wurde dadurch vereitelt, daß die preußischen Bischöfe erklärten, sie hätten bereits von den der katholischen Kirche freigegebenen Befugnissen Besitz genommen, und verwahrten sich »gegen jeden Versuch diese durch angebliche Erläuterungen wieder einzugrenzen.« Außerdem hatten sie schon früher (Juli 1849) gegen alle noch bestehen gebliebnen Beschränkungen »als mit den der Kirche kraft ihrer Stiftung von

Gott angebornen und darum unveräußerlichen Rechten in Widerspruch stehend,« protestirt. Die Regierung ließ sich das einfach gefallen und zeigte auch in andern der Kirche zu Gute gereichenden Verfassungsbestimmungen eine derselben sehr entgegenkommende Auslegung, so namentlich hinsichtlich der geistlichen Gesellschaften, deren Bildung zwar durch das allgemeine Vereinsgesetz freigegeben war, die aber Corporationsrechte nur durch ein Gesetz erlangen konnten (Art. 17), während dieselben wiederholt durch Cabinetsordres gegeben wurden, auch dehnte man das nur den Preußen gewährte Vereinsrecht bereitwillig auf ausländische Mitglieder der geistlichen Genossenschaften aus.

Auf diese Weise war nicht nur das alte landrechtliche Bevormundungssystem gebrochen, nicht blos die Leitung der Kirche, sondern das Aufsichtsrecht über dieselbe wie in Belgien vom Staate aufgegeben und gleichwohl war wie dort das Princip der Trennung von Kirche und Staat keineswegs consequent durchgeführt, denn der Staat, der auf die Ausbildung[1]) und Anstellung der Geistlichen (letzteres mit Ausnahme der Bischöfe) keinen Einfluß mehr hatte, gab ihnen durch die Leitung des religiösen Unterrichts und das meist geistliche Schulinspectorat thatsächlich die des ganzen Unterrichts der Volksschule. Der Kirche war nicht nur ihr Vermögen, sondern auch ihre Dotation zu freier Verwaltung gelassen (»der für ihre Cultus-, Unterrichts- und Wohlthätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonds« Art. 17), das verheißne Civilehegesetz erschien nicht und somit waren alle Unterthanen darauf angewiesen die Bedingungen zu erfüllen, unter denen allein die Kirche die Trauung vollzog; obwohl keine geistliche Gerichtsbarkeit in weltlichen Angelegenheiten mehr bestand, wurden doch die Civilgerichte angewiesen, den Requisitionen der geistlichen in Disciplinarsachen gegen Geistliche und in Ehesachen Folge zu leisten; gegen Aeußerungen auf der

[1]) Eine Min. Verf. v. 28. Febr. 1851 erklärte auch ausdrücklich, daß eine im Ausland genoßne Bildung des Geistlichen denselben von keinem Amt ausschließe, wofern er im Besitz des Staatsbürgerrechtes sei. Ausländischen Geistlichen, soweit ihnen der Aufenthalt gestattet ist, kann der Bischof auch die Ausübung der Seelsorge gestatten. Gegen solche, welche durch Exercitien, Missionen u. s. w. Hülfe leisten, soll nicht eingeschritten werden, falls sie sich innerhalb der allgemeinen Gesetze halten. Nur Jesuiten und Geistliche, welche in deren Anstalten studirt hatten, bedurften für ihre Anstellung einer besondern ministeriellen Erlaubniß.

Kanzel, welche die Rechte des Staates oder andrer Confessionen in Frage stellten, blieb nur die Repression des Vereinsgesetzes. Mit einem Worte die katholische Kirche genoß in Preußen seit 1850 alle Vortheile einer freien Kirche, ohne deren Lasten und Schattenseiten, vielmehr behielt sie, während die bisherigen Schranken gefallen waren, die Vorrechte einer privilegirten Kirche, von denen sie unter dem steten Entgegenkommen der Regierung den ausgiebigsten Gebrauch machte. Es ist daher ebenso begreiflich, daß sie von diesem Zustande sehr befriedigt war als daß ihre Machtstellung in den beiden nächsten Jahrzehnten zusehends wachsen mußte.

In Bayern kamen die Bischöfe consequent auf ihr altes Verlangen der Aufhebung des dem Concordat widersprechenden Religionsedikts, welches sie nie anerkannt noch anerkennen würden, zurück; speciell forderten sie die Beseitigung des Placets und des recursus ad principem. Sie erreichten allerdings manche praktische Concessionen, indem die Regierung versprach zweifelhafte Stellen des Edikts möglichst im Sinne des Concordats auszulegen, das Placet im Voraus für die Jubiläums- und Ablaßverkündigungen ertheilte, auf die Absendung von Commissarien bei Wahl der Klosterobern verzichtete, zusagte, bei Anstellung der Religionslehrer das Gutachten des betreffenden Bischofs einzuholen, und dem Episcopat das Aufsichtsrecht über den religiösen Unterricht gewährte.[1]) Hinsichtlich der staatlichen Hoheitsrechte selbst aber blieb König Maximilian II. unbeugsam, getreu der von Dahlmann empfangnen Lehre, daß die Geistlichkeit keine Herrschaft im Staate haben dürfe,[2]) er hatte auch in dieser Beziehung einen starken Rückhalt an der zweiten Kammer und die Bischöfe fügten sich in das Unvermeidliche.

Wenn so in Bayern der kirchliche Conflict durch Festigkeit

[1]) Königl. Entschließung den Vollzug des Concordats betreffend. Staatsarchiv 23. S. 173.

[2]) Als Kronprinz Dahlmann's eifriger Schüler, mit der bayrischen Politik unzufrieden und mit seinem Vater gespannt, trug er sich mit dem Gedanken eines gänzlichen Bruchs mit seiner Kirche. Dahlmann trat dem entgegen und zeigte ihm, wie sehr er dadurch der guten Sache des bayrischen Volkes schaden werde. »Ich halte mich blos an die eine Seite der Sache: die Geistlichkeit darf durchaus keine Herrschaft im Staate haben und mache ihm von allen Seiten eindringlich, wie das die Religion zu Grunde richte und den Staat.« (Springer, Dahlmann's Leben. I. S. 269.)

der Regierung vermieden wurde, wie in Preußen durch absolute Nachgiebigkeit, so kam es dagegen in den Staaten der oberrheinischen Kirchenprovinz zu ernsten Kämpfen. Die Seele derselben war der neue Bischof von Mainz, Wilhelm Emanuel Freiherr von Ketteler. Zuerst preußischer Cavallerieofficier, hatte derselbe sich seit seinem Eintritt in die Kirche mit furchtloser Energie ihren Interessen gewidmet, er wagte es zuerst und zwar in der schlimmsten Revolutionszeit eine Frohnleichnamsprocession von Berlin nach Spandau zu führen, er brandmarkte am Grabe Lichnowski's und Auerswald's die Gesinnungen, aus denen dieser feige Mord hervorgegangen. Ein solcher Mann schien der Curie erwünscht den alten noch immer in der oberrheinischen Kirchenprovinz vorhandenen febronianischen Sauerteig auszufegen und der Pragmatik der Regierungen ein Ende zu machen. Obwohl ein ausgezeichneter Professor der Theologie, Leopold Schmid in Gießen, vom Domcapitel canonisch gewählt war, so erhielt derselbe doch nicht die päbstliche Bestätigung, vielmehr wurde mit Verletzung der canonischen Vorschriften kraft einer schlecht begründeten Devolution Ketteler eingesetzt,[1]) die Regierung sah dem unthätig zu, machte zwar schließlich eine lahme Verwahrung gegen das Verfahren, welches von allen Vereinbarungen abweiche und keine Consequenz für die Zukunft haben dürfe, aber nahm den octroyirten Bischof nichts desto weniger an. Sein erstes Werk war die Herstellung des verfallnen Priesterseminars zu Mainz, dessen Besuch für alle Studirende der Theologie obligatorisch gemacht ward, die Folge war die vollständige Lahmlegung der theologischen Facultät zu Gießen. Sodann erklärte er der Regierung unumwunden, daß das Aufgeben des bisherigen Verhältnisses von Staat und Kirche im Großherzogthum die Bedingung eines guten Einvernehmens für die Zukunft sei, die Hinweisung des Ministers auf den bisher unbestritten bestehenden gesetzlichen Zustand, beantwortete er mit der Bemerkung, daß der Pabst stets gegen die falschen Grundsätze der Pragmatik protestirt habe, wenn die Kirche zwanzig Jahre geduldet habe, so solle man dies nicht als Einwilligung deuten und begann sofort eine von der Regierung nicht anerkannte Jurisdiction auszuüben.

[1]) Die Einzelheiten dieses unwürdigen Verfahrens bei Friedberg, Bischofswahlen I. S. 296 ff.

Wichtiger aber ward seine Führung in dem gemeinsamen Feldzug, den die Bischöfe der Provinz unternahmen, der alte Erzbischof von Freiburg, der bisher als einstiger Mitunterzeichner des Protestes des Constanzer Domcapitels gegen die Maßregelung Wessenberg's, übel genug in Rom angeschrieben stand, unterwarf sich ganz der Leitung seines jüngern, streitbaren Suffragans, die Bischöfe von Rottenburg, Fulda und Limburg waren dessen Gesinnungsgenossen.

Diese fünf richteten nun im März 1851 an die betreffenden Regierungen eine Denkschrift, welche im schroffsten Tone volle Freiheit für die katholische Kirche forderte,[1]) der oberrheinische Episcopat habe die so überaus bedeutende Minderung seiner wichtigsten Rechte mit einer Geduld ertragen, wovon kaum ein Beispiel in der frühern Kirchengeschichte zu finden, es habe sich aber herausgestellt, daß seit die Kirche in Deutschland die ihr aus göttlicher Vollmacht zukommenden Rechte entbehre, das heranwachsende Geschlecht auch den Glauben an die Kirche als göttliche Anstalt verliere, welchen die Sicherung der bürgerlichen Ordnung selbst erheische. Es handle sich also nicht um die Hebung einzelner Mißlichkeiten, sondern um die Abschaffung eines ganzen Systems, dessen Fortführung den vollständigen Ruin der Kirche in der Provinz herbeiführen müsse. Die Bischöfe forderten demgemäß als nothwendig zur Erfüllung der Aufgabe der Kirche unbedingte Freiheit derselben und Aufhebung aller dieselbe beschränkenden Gesetze, namentlich des recursus ad principem, welcher eine Auflehnung gegen die gesetzliche Autorität der Kirche in sich schließe, erklärten sodann aber auch, daß der christliche Staat die Pflicht habe, der katholischen Kirche die Mittel zu gewähren, welche zur Erreichung ihrer Zwecke wesentlich nöthig seien, und beanspruchten feste Ausstattung aus den Gütern der eingezognen Stifter, Abteien und Klöster, sowie die selbstständige Verwaltung dieses Dotationsfonds. Dieser Schritt des Episcopats war herausfordernd genug um die Regierungen zu gemeinsamer Berathung des einzuhaltenden Verfahrens zu bewegen, sie vereinbarten deshalb eine Verordnung, welche die

[1]) Auszug aus der Denkschrift im Staatsarchiv. 23. S. 178, 180 ff. cf. Der christl. Staat und die bischöfl. Denkschriften. Heidelberg 1852. Eine schwache Antwort auf diese Schrift ist: Der paritätische Staat und die Forderungen der Bischöfe der oberrh. K. Prov. Mainz 1852.

Pragmatik zwar mannigfach abänderte, aber das Placet für alle nicht rein innerkirchliche Anordnungen, sowie für alle päbstlichen Erlasse, für Synoden und deren Beschlüsse festhielt. Dem gegenüber erklärten nun die Bischöfe in einem Protest, daß sie getreu dem apostolischen Ausspruch »Man muß Gott mehr als den Menschen gehorchen« nunmehr nur das Dogma und das darauf beruhende Verfassungsrecht ihrer heil. Kirche als normirend für ihre Amtsverwaltung zu betrachten und allen Anordnungen, welche die Regierungen bisher geltend gemacht, entschieden entgegenzutreten entschlossen seien; es erfolgte eine energische Zurückweisung seitens der Regierungen, welche hervorhoben, daß ein derartiger Widerstand mit den von den Bischöfen beschworenen Landesgesetzen nicht zu vereinigen sei und sie eventuell von der ihnen verliehenen Gewalt den geeigneten Gebrauch machen würden. Die Bischöfe beharrten auf ihrem Standpunkt und gingen ohne Weiteres thatsächlich vor, die Regierungen aber verließen den ihrigen nach einander und begannen Separatverhandlungen mit Rom, welche sich jahrelang hinzogen, während der Conflict mit dem Episcopat nur durch immer neue Nachgiebigkeit der Behörden vermieden ward.

Ehe wir indeß auf die Concordate eingehen, in denen diese Politik ihren vorläufigen Abschluß fand, müssen wir uns die veränderte Lage vergegenwärtigen, welche durch die Wiederherstellung der weltlichen Macht des Pabstthums geschaffen war. Während in Rom eine demokratische Republik organisirt ward, hatte ein Beschluß des Cardinalsconsistoriums vom 7. Febr. 1849 die Hülfe Frankreichs, Oesterreichs, Spaniens und Neapels angerufen um die Souveränetät wieder zu erhalten, welche für die Behauptung der Freiheit und Unabhängigkeit des Pabstes als Hauptes der katholischen Kirche unentbehrlich sei; nach der Niederlage Piemonts bei Novara verlangte man auch, daß der Pabst ohne alle Bedingung als unbeschränkter Fürst zurückgeführt werde. Dies machte Schwierigkeiten, Frankreich wünschte, daß der Pabst gewisse Garantieen für die Zukunft seiner weltlichen Herrschaft gebe, Fürst Schwarzenberg weigerte sich darauf einzugehen, weil man sich durch Einmischung in die inneren Angelegenheiten unübersteigliche Hindernisse bereiten würde, und rüstete sich mit Neapel und Spanien zu interveniren. Dazu wollte aber die französische Regierung es nicht kommen lassen, sie beantragte und erhielt

einen Credit von der Nationalversammlung für eine Expedition, die, wie sie versprach, nur dazu dienen sollte, österreichische Uebergriffe zu hindern und die Unabhängigkeit Italiens sicherzustellen. Am 25. April landete der General Oudinot mit 10,000 Mann in Civita Vecchia und forderte die Uebergabe Roms mit der Versichrung, daß Frankreich sich nicht das Recht anmaße die Interessen zu ordnen, »welche wesentlich diejenigen der römischen Bevölkerung sind, aber mit denen der ganzen christlichen Welt verknüft sind.« Tocqueville, der inzwischen das Ministerium der Auswärtigen Angelegenheiten übernommen, verlangte durch den französischen Gesandten in Gaëta: Anerkennung der allgemeinen Grundsätze, welche der Pabst in seinem Statut vom 17. März 1848 proclamirt, eine neue Gerichtsorganisation, ein Civilgesetzbuch, wählbare Municipalräthe und eine Consulta, welche in Steuersachen beschließende Stimme habe, endlich die Säcularisation der Verwaltung. Aber die letzten Erlebnisse waren für Pius IX. zu einem innern Wendepunkt geworden, ihm, der seinem Volk so liebreich entgegengekommen war, hatte dasselbe mit schnödem Undank gelohnt, seine dermaligen Rathgeber sagten ihm einstimmig, er ernte nur die Folgen seiner Fehler, die Unbeweglichkeit sei die erste Bedingung des Bestandes seiner weltlichen Macht, er schwur seine liberalen Irrthümer ab und hat fortan niemals wieder Anwandlungen reformatorischer Schwäche gehabt. Herr v. Corcelles konnte daher nichts erreichen, Antonelli beklagte sich, daß man sich in innere Angelegenheiten mische, und der Pabst antwortete, er sei derselbe in Gaëta wie in Rom, Frankreich möge thun, was es wolle, nicht einmal auf eine wirkliche Amnestie wollte er sich einlassen, der Gesandte kam mit leeren Händen nach Rom und General Oudinot konnte der Stadt, die sich bisher vertheidigt, als Bedingung der Capitulation nur anbieten, daß sie sich »sous la protection et les principes libéraux de la République Française« stellen solle, die Municipalität lehnte dies ab, die Franzosen zogen bedingungslos ein und der Pabst ward ebenso bedingungslos restaurirt. Oudinot erklärte nur, daß er keine Hinrichtungen dulden werde,[1]) gab den zahlreichen von der Amnestie Ausgenommenen die Mittel zu entkommen und behielt

---

[1]) wogegen dieselben rücksichtslos in den inzwischen von den Oesterreichern besetzten nördlichen Provinzen vollzogen wurden.

sich den Oberbefehl der Sicherheitsmaßregeln vor. Das französische Ministerium beabsichtigte einen Protest im »Moniteur« zu veröffentlichen, in welchem constatirt werden sollte, was Frankreich gefordert und wie man ihm begegnet, sodann aber die Truppen aus Rom zurückzuziehen. Das letztre wäre freilich nur das Mittel gewesen die Stadt den Oesterreichern zu überliefern, und es war begreiflich, daß der Präsident nicht darauf eingehen wollte, er suchte seine Stellung der liberalen Partei gegenüber durch einen hochtrabenden Brief an den Oberst Ney (18. Aug.) zu salviren, worin er erklärte, Frankreich sei nicht nach Rom gegangen um die italienische Freiheit zu zertreten, sondern sie vor ihren eignen Excessen zu bewahren und ihr eine feste Grundlage zu geben, indem man auf den päbstlichen Thron einen Fürsten zurückführte, welcher sich zuerst an die Spitze aller wahrhaft nützlichen Reformen gestellt habe. Er fasse die weltliche Macht des Pabstes so: allgemeine Amnestie, Verwaltung durch Laien, Code Napoleon und freisinnige Regierung, die französischen Heere hätten einst die Mißbräuche des Feudalismus zerstört, es solle nicht gesagt werden, daß 1849 ein französisches Heer entgegengesetzte Erfolge zurückgelassen. Das Schreiben beleidigte die Curie aufs Höchste, wurde aber offiziell gänzlich von ihr ignorirt [1]) und blieb ein todter Buchstabe. Der Pabst dankte den Franzosen nicht im Geringsten für ihre Hülfe, die ihm nichts kostete, und hätte sehr viel lieber die Oesterreicher in Rom gesehen, obwohl er sie in den Legationen erhalten mußte, weil er ihrem System traute, während er von Paris stets eine Revolution fürchtete, die seine Existenz wieder in Frage stellen konnte. Anfangs wurden noch

[1]) Dagegen erließ Antonelli von Portici am 8. Septbr. ein Schreiben an die Gouverneure der Provinzen, in welchem er die Authenticität des Briefes, jedenfalls aber dessen offiziellen Charakter bestritt. »Ein Brief, angeblich vom Präsidenten der französischen Republik an den in Rom kommandirenden Oberst Ney gerichtet, hat die Herzen der Aufrührer und der geschworenen Feinde des päbstlichen Regimentes mit Freude erfüllt, so daß diese, wenn auch dünn gesäet, dennoch Sr. Heiligkeit erschwerende Bedingungen aufzuerlegen gedenken. Die anarchische Partei erhebt wieder ihr Haupt und hofft die erlittenen Niederlagen zu verwinden. Aber sie täuscht sich in Bezug auf dieses Schreiben, das, obgleich in dem oder jenem Zeitungsblatt mitgetheilt, doch jedenfalls nur das Produkt einer Privatkorrespondenz ist und keinerlei offiziellen Charakter hat. Ja, es wurde von dem französischen Kommando in Rom selbst nur mit dem größten Mißvergnügen gesehen« u. s. w.

einige Reformen versprochen, thatsächlich aber die alte geistliche Mißregierung wieder hergestellt, verschlimmert durch die Rache, welche die Priesterherrschaft für das Vergangene zu nehmen strebte.[1])

Der französischen Regierung, die durch diesen Ausgang um so mehr in eine sehr üble Lage versetzt wurde, als der Präsident sein Schreiben ohne Wissen der Minister veröffentlicht hatte, blieb schließlich doch nichts Andres übrig als gute Miene zum bösen Spiel zu machen, zumal sie in der neuen gesetzgebenden Versammlung auf die Unterstützung der ultramontanen Partei angewiesen war, der Präsident gab ihr, welche über sein Schreiben an Ney sehr aufgebracht war, ein Pfand seines Wohlwollens durch das Unterrichtsgesetz vom 25. März 1850. Bei der Berathung desselben zeigte es sich recht, daß für die katholische Partei die Freiheit des Unterrichts nur eine Waffe gegen die Juliregierung gewesen war. Die Bourgeoisie war nach der socialistischen Revolution von 1848 ebenso von aller Freigeisterei zurückgekommen wie der Adel nach 1791, die große Mehrheit der besitzenden Klassen war darin einig, daß nur durch religiöse Erziehung der revolutionäre Geist wirksam gebändigt werden könne. Die Liberalen boten nun unter Thiers' und Cousin's Führung den Katholiken große Zugeständnisse an, das Monopol der Universität blieb formell bestehen, aber der Einfluß des Clerus ward in ihr herrschend. Der Oberstudienrath zählte bisher eine Anzahl von Mitgliedern, welche vom Staatsrath, der Universität und dem obersten Gerichtshof gewählt wurden, jetzt ward verfügt, daß sämmtliche Mitglieder desselben vom Cultusminister jederzeit widerruflich ernannt werden und unter denselben vier Bischöfe sein sollten. Namentlich aber ward der Artikel des Gesetzes verhängnißvoll, wonach die Gemeinden ihrer Verpflichtung zur Errichtung öffentlicher Schulen entbunden sein sollten, wenn für unentgeltlichen Unterricht anderweitig gesorgt werde, eine Bestimmung, die in Verbindung mit der, daß die Eigenschaft des Geistlichen künftig hinreichen solle um die Staatsprüfung zu ersetzen, die Volkserziehung in die Hände des Clerus bringen mußte.

[1]) Die Belege über die grausame Verfolgung, welche alle politisch Verdächtigen traf, finden sich in den Documenti officiali, welche die provisorische Regierung der Legationen 1860 über das dortige päbstliche Regiment von 1850—59 herausgab.

Gleichwohl traute die Geistlichkeit dem Präsidenten wegen seiner revolutionären Vergangenheit noch nicht, namentlich konnte man in Rom begreiflicher Weise seine Theilnahme an dem Aufstand von 1831 nicht vergessen und wußte, daß er unter Cavaignac der Intervention zu Gunsten des Pabstes, als einer Einmischung zwischen Souverän und Volk entgegen gewesen war. Erst der Staatsstreich schien die Bürgschaft zu geben, daß er mit dem Liberalismus gebrochen habe und gezwungen sein werde sich auf die Kirche zu stützen. Nachdem durch Decret vom 6. Decbr. das Pantheon dem katholischen Gottesdienst zurückgegeben und wie früher der Ste. Géneviève Patronne de Paris gewidmet war, erklärte der Episcopat, an seiner Spitze der streng ultramontane Bischof von Chartres, sich für Napoleon und Montalembert sagte in einem offnen Briefe seine Stimme dem Prinzen zu, »welcher seit drei Jahren der Sache der Ordnung und des Katholicismus unermeßliche Dienste geleistet hat.«

Ein Schreiben des Pabstes an Montalembert billigte dessen Verfahren vollkommen, die Geistlichkeit feierte den neuen Meister Frankreichs als den Retter der Gesellschaft und wenige Wochen nach dem 2. Decbr. fand zu seinen Ehren ein feierliches Tedeum in Notre-Dame statt, in welcher das Domine fac salvum schon mit so vielen verschiednen Prädicaten durchvariirt war. Es begann die Aera des Bundes von Cäsarismus und Hierarchie.

Unter dem Einfluß des Unterrichtsgesetzes von 1850 ward der Einfluß des Clerus auf die Erziehung bald allmächtig, da die Staatsprüfung durch eine priesterliche Beglaubigung (lettre d'obédience) ersetzt werden konnte, kamen allmälig von 1400 höheren Lehrerstellen 1100 in die Hände der Geistlichkeit und fast aller höhere weibliche Unterricht in die der Ordensschwestern, vor allem aber bemächtigte sich der Clerus der Volksschule, er allein besaß die Mittel um den Gemeinden unentgeltliche Schulen zu bieten und leitete dieselben durch Geistliche, meist Schulbrüder und -Schwestern, gleichwohl war, da die allgemeine Schulpflichtigkeit nicht bestand, das Ergebniß, daß die Zahl der schulbesuchenden Kinder erheblich gegen früher zurückging, ja nach Angabe des Unterrichtsministers Barry in manchen Departements 30—50 % der Knaben und noch mehr der Mädchen keine Schulbildung erhielten. Die sogen. Departemental-Universitäten (académies universitaires) mit ihren theologischen Facultäten standen

unter der Regierung, aber um dem Einfluß jedes unabhängigen Professors entgegenzutreten, gründeten die Bischöfe neben jeder Akademie ein Seminar, in dem die Zöglinge nicht nur lebten, sondern auch theologische Collegien bei Professoren hörten, die von geistlichen Autoritäten ernannt wurden. Da nun kein Geistlicher eine Pfarre bekam, welcher nicht durch das Seminar gegangen war, so mußte die Regierung, wenn nicht ihre Professoren vor leeren Bänken lehren sollten, zu einem Compromiß kommen und ihre Candidaten vorher von den Bischöfen gutheißen lassen. Das Resultat war, daß der ganze jüngere Clerus rein ultramontan ward, auf der Kanzel nicht die Religion der Liebe sondern blinden Gehorsam gegen die Allmacht der Kirche predigte und sich den rücksichtlosesten Angriffen gegen Ketzer, Freimaurer und Protestanten hingab. An der Spitze dieser Bewegung standen die Bischöfe von Nismes, Poitiers, Montauban und Toulouse, der letztre, Duprez, forderte 1862 zur Feier der Bartholomäusnacht auf. Die clerikale Presse unterstützte dies System wirksam, die »Annales de la propagande de la foi« wurden in Hunderttausenden von Exemplaren verbreitet, der »Univers« denuncirte jeden Bischof, der noch gallikanische Neigungen zeigte, dem katholischen Volke wie der Curie,[1]) der Pabst nannte das Blatt »une grande institution catholique.« welches die heilige Inquisition und die glorreichen Tage der Ligue feierte und die klassische Bildung als den Krebsschaden der modernen Gesellschaft bekämpfte. Gegen diese rücksichtslosen Angriffe Veuillot's, der den ganzen Fanatismus clerikaler Demagogie in den Dienst der ultramontanen Politik stellte, konnten bald die liberaleren Katholiken wie Dupanloup, Sibour, Ozanam nicht mehr aufkommen. Die Regierung aber trat diesem Treiben in keiner Weise entgegen, begünstigte vielmehr die ultramontane Richtung, weil deren Gegner meist auch politisch oppositionell gesinnt waren, Lacordaire wurden in Folge einer energischen Predigt nach dem Staatsstreich alle Kanzeln von Paris verschlossen. In der Provinz suchten die

[1]) Die in den Tuilerien gefundenen Papiere enthalten einen Brief des Cardinals Cagiano an den Bischof von Montpellier, in welchem letzteren gerathen wird freiwillig aus Gesundheitsrücksichten sein Amt niederzulegen, da der Pabst »très mal impressionné« gegen ihn sei. (No. 11, p. 25.) In Paris bestand eine förmliche clerikale Polizei unter der Leitung von Mgr. de Ségur, welche die Gemäßigten denuncirte.

Präfekten, welche wohl wußten, daß ihre Stellung allein vom Willen des Ministers abhing, Anhalt bei den Bischöfen, die bei allem Wechsel blieben, und waren deshalb gerne bereit ihnen gefällig zu sein, sowohl indem sie die kirchlichen Interessen direct förderten, als indem sie in der Stille die Protestanten drückten, den offiziösen Provinzialblättern ward es zur Bedingung gemacht in ihren Aufsichtsrath ein geistliches Mitglied aufzunehmen, ohne dessen Zustimmung nichts aufgenommen werden durfte, was die Religion betraf.[1]) Der Clerus seinerseits zeigte sich nicht undankbar für so wirksame Unterstützung, sein Einfluß für alle Wahlen war der Regierung gesichert, er schärfte dem Volke stets ein, daß nur die kaiserliche Herrschaft die Anarchie zu meistern im Stande sei, und überbot sich in Schmeicheleien gegen Napoleon,[2]) auch der langer Hand vorbereitete Krimmkrieg war bei der Geistlichkeit, als gegen die griechischen Schismatiker gerichtet, populär, erklärte doch Drouin de Lhuys gleich im Anfang des Zerwürfnisses über die heiligen Stätten, man wolle »die katholische Religion aus einem Zustand der Unterwürfigkeit befreien, der ihrer und Frankreichs gleich unwürdig sei.«

Demgemäß gestaltete sich auch in dieser Periode das Verhältniß der Curie zu Frankreich sehr herzlich, von den frühern Forderungen war nicht mehr die Rede, die französische Garnison in Rom ward permanent, der dortige Botschafter Rayneval vertheidigte alles, was im Kirchenstaat geschah, und die offiziöse Presse schilderte dessen Zustände als durchaus befriedigend, während jeder Unbefangne wußte, daß nur die fremde Besatzung

---

[1]) Man sehe z. B. die Bedingungen, unter denen der Präfekt des Aveyron, Baragnon, zusagte ein Lokalblatt zu unterstützen. Art. 2. La rédaction de l'Aigle en ce qui touche les articles non communiqués, sera surveillée par un comité dont la composition devra être agrée par M. le préfet. Un membre du clergé en fera nécessairement partie. Art. 3. Aucun article de doctrine religieuse ne pourra être inséré dans le journal sans l'approbation du membre du clergé faisant partie du comité. Toute nouvelle, tout article d'administration, de politique, de litérature, qui pourra intéresser la religion, sera soumis au visa du même membre.

[2]) Der Cardinal Matthieu, Erzbischof von Besançon, antwortete auf die Uebersendung des Julius Cäsar von Napoleon: »En lisant ce bel et étonnant ouvrage, j'ai pensé que Jules César était bien heureux d'avoir conquis les Gaules et composé ses commentaires, car sans cela, l'Empereur eût fait l'un et l'autre.« (Papiers secrets du 2ième Empire, No. 10, p. 41.)

das weltliche Regiment des Pabstes hielt. Derselbe hatte in Beziehung auf die weltliche Herrschaft völlig in die Bahnen Gregor's XVI. zurückgelenkt, aber überließ diese Seite seiner Regierung dem Cardinal Antonelli, welcher nach der Rückkehr allmächtiger Staatssecretär ward.[1]) Hart und schlau, ein Meister in der Kunst der Verstellung, von weltgewandten Formen, war der Cardinal von jeher über die Schwäche politischer und religiöser Ueberzeugungen erhaben gewesen, nachdem er seinen Nationalliberalismus von 1846 abgelegt, ward es seine Aufgabe, nach Innen den status quo zu erhalten, nach Außen das non possumus in die diplomatische Sprache zu übersetzen. Pius IX. dagegen widmete seinen ganzen Eifer der Wiederbefestigung der Hierarchie; in der hohen Auffassung seiner geistlichen Machtvollkommenheit ward er noch sehr bestärkt durch die Jesuiten,[2]) welche sich seiner seit dem Exil von Gaëta bemächtigt hatten und ihm vorstellten, daß gegen die Revolution, welche seine weltliche Macht bedrohe, die beste Waffe die Steigerung der geistlichen sei. Die Wiederaufrichtung des päbstlichen Absolutismus war nun sowohl der Kirche als den Staaten gegenüber durchzuführen. Was die erstre betraf, so mußte vor allem jede noch vorhandene Selbständigkeit des Episcopats gebrochen werden und dies konnte am wirksamsten dadurch geschehen, daß man die Kirche selbst dazu brachte, die Unumschränktheit der päbstlichen Monarchie zu proklamiren. Schon in Gaëta ward hiefür der Feldzugsplan entworfen, die Jesuiten faßten den Pabst bei seiner mystischen Begeisterung für die Jungfrau, deren Verehrung, wie er selbst sagte, ihm von

[1]) Der Cardinal Antonelli ist 1806 zu Sonnino, einem Dorfe der Abruzzen, geboren, welches früher durch seine Briganten berüchtigt war. Im römischen Seminar erzogen, blieb er stets Prälat und wurde nie Priester, er hat niemals eine Messe gelesen noch Beichte gehört, er trat in die Verwaltung ein und wurde zuerst Präfekt, dann Generalsecretär im Ministerium des Innern, sodann Finanzminister. Mit der Theologie hat sich Antonelli nie abgegeben, die einzige Wissenschaft, die er liebt, ist die Mineralogie, seine Sammlung soll ohne Gleichen sein und er schreibt die liebenswürdigsten Briefe an protestantische Gelehrte, wenn es gilt ein seltenes Fossil zu erlangen.

[2]) Die Jesuiten sind auch diesem Pabst oft lästig gewesen, er hat in einem Gefühl gerechter Bitterkeit dem Pater Theiner die Documente für sein Leben Clemens' XIV. gegeben, das compromittirendste Buch für den Orden, was je erschienen, weil es vom Pabst ausging. Aber nach solchen Aufwallungen ist er doch immer wieder unter ihre Herrschaft zurückgefallen.

Kindestagen an mehr als alles Andre am Herzen gelegen, und stellten ihm vor, daß nichts mehr die Ehre, den Ruhm und den Cultus Maria's fördern könne, als wenn die Lehre von ihrer unbefleckten Empfängniß zum Dogma der Kirche erhoben werde. Von Gaëta erging dann am 2. Febr. 1849 die Encyklika, welche den Bischöfen die Einsetzung einer Commission zur Entscheidung über diese Frage anzeigte und zugleich ihre Ansicht über dieselbe einforderte; die Commission gab durch den Jesuiten Passaglia ihr Votum dahin ab, »daß der Maria wegen ihrer über alles Menschliche hinausgehenden Heiligkeit, die sich durchaus nicht natürlich erklären lasse, auf Grund der Schrift (!), der Tradition und des Cultus eine von der Erbsünde unbefleckte Empfängniß zugeschrieben werden müsse«; der sogen. liberale Katholicismus zeigte bei dieser Gelegenheit die kläglichste Schwäche, nur wenige dem Clerus nicht angehörige Schriftsteller protestirten gegen diese Mariolatrie, der »Correspondant,« das Organ von Montalembert, Falloux, Dupanloup u. s. w. vertheidigte wie der »Univers« die dreiste Neuerung, von 476 Bischöfen sprach keiner sich gegen das Dogma selbst, 32 gegen die Opportunität und 4 gegen die Competenz der beabsichtigten Versammlung aus, welche die Frage entscheiden solle. Als solche war nämlich von vornherein nicht ein Concil, welches nach bisheriger Doctrin für ein Dogma unentbehrlich war, in Aussicht genommen, sondern nur eine bischöfliche Conferenz, die sich denn auch aus etwa 196 Prälaten bestehend im November 1854 versammelte, aber nicht geladen war um zu berathen, sondern um der Proclamation des Dogmas durch den Pabst beizuwohnen; ausdrücklich ließ er ihr erklären, daß er keine Discussion weder über die dogmatische Frage, noch über die Opportunität der Definition gestatte. Am 8. Dec. schmückte Pius nach dem Hochamt das Bild der Maria in der sixtinischen Kapelle mit einem diamantnen Diadem und erließ die Bulle Ineffabilis Deus, zu Folge welcher die unbefleckte Empfängniß »nach Anrufung des Schutzes des gesammten himmlischen Hofes (!) (universae cœlestis Curiae) und unter Eingebung des heiligen Geistes, kraft der Autorität Unsers Herrn Jesu Christi, der heil. Apostel Petrus und Paulus und Unsrer eignen Autorität« als von Gott geoffenbart von allen Gläubigen festgehalten werden soll.[1])

[1]) Demgemäß wurde dann später am 25. Sept. 1863 durch die Bulle

Die Bedeutung dieses Aktes lag nicht in dem Dogma selbst, sondern darin, daß mit der Art der Proklamation implicite die Unfehlbarkeit des Pabstes schon ausgesprochen war, denn wenn der Pabst ohne Mitwirkung des Episcopats ein Dogma machen konnte, so waren die Concilien künftig überflüssig.[1] Die Bischöfe hatten, indem sie stillschwiegen, schon virtuell die Unfehlbarkeit acceptirt, es blieb ihnen nur über, selbst feierlich abzudanken. Für solche Gefügigkeit wurde andrerseits von der Curie das Streben der Bischöfe eifrig begünstigt den niedern Clerus und die theologischen Facultäten in strenge Abhängigkeit von sich zu zu bringen, Prof. Hirscher in Freiburg, welcher die Wiederbelebung der Synoden unter bedenklicher Anlehnung an die Gemeinderechte in der ältesten Kirchenverfassung befürwortet hatte, wurde zum Widerruf gezwungen, die Günther'sche Philosophie als rationalistisch verdammt, ihren Anhängern das Lehren verboten, dem Clerus wie den Facultäten waren durch die Zugeständnisse der Regierungen an die Bischöfe und die Unterstützung des Pabstes jeder Boden für eine wirksame Opposition entzogen. Den Staaten gegenüber mußte nun das mittelalterliche Verhältniß der Unterordnung unter die Kirche möglichst geltend gemacht werden. Die »Civilta Cattolica,« welche später durch ein Breve des Pabstes doctrinelle Lehrautorität erhielt, schilderte dasselbe folgendermaßen: Gott hat gleichzeitig die bürgerliche und geistliche Macht für die äußere Regierung dieser Welt eingesetzt, er hat gewollt, daß zwischen beiden Beziehungen bestehen sollten, damit sie gemeinsam ihre Bestimmung erfüllen könnten. Nun ist es abgeschmackt zu sagen, daß die geistliche Macht der bürgerlichen untergeordnet sein solle, da man die natürliche Hierarchie der Dinge umkehren würde, wenn man die geistlichen unter die weltlichen stellen wollte, es bleibt also nur die entgegengesetzte Regel, die weltliche der geistlichen unterzuordnen. Dies Verhältniß ist ganz dem ähnlich, welches im Menschen zwischen Leib und Seele besteht, wo erstrer

---

Quod jam pridem ein neues Officium und eine neue Messe zur unbefleckten Empfängniß für die ganze katholische Kirche vorgeschrieben, »weil wir es als nothwendig erkannt haben, daß mit dem Gesetze des Glaubens auch das Gesetz des Betens übereinstimme.«

[1]) Es war daher ganz richtig, wenn der Erzbischof von Mecheln, einer der eifrigsten Verfechter der Unfehlbarkeit, damals dem Pabst zurief: »Saint Père, vous venez proclamer deux dogmes en même temps.«

der letztern untergeben ist; wie der Körper die Seele braucht, so bedarf die weltliche Regierung einer geistlichen Regel um gerecht und gut zu sein. Es ist also nothwendig, daß der, welcher die souveräne Macht für die weltliche Regierung besitzt, durch den Pabst geleitet werde, den Gott an die Spitze der Kirche gesetzt und zum obersten Herrn und Hüter der Wahrheit und der unwandelbaren Regeln der Gerechtigkeit bestellt hat. Derselbe ist demnach zunächst berufen die rein geistlichen Angelegenheiten, deren Umfang und Grenzen er allein kennt, mit absoluter Unabhängigkeit vom Staate zu ordnen, hinsichtlich der gemischten (z. B. Eheschließung, Begräbnisse, wohlthätige Anstalten) hat die bürgerliche Gewalt die Kirche zu bitten, ihr dieselben zu bezeichnen, damit sie nicht irrthümlich geistliche Fragen für gemischte oder gar bürgerliche ansieht, und sich dann mit der Kirche zu verständigen, wenn sie die weltliche Seite der gemischten Fragen ordnen will. Wo immer aber die bürgerlichen Gesetze in Widerspruch mit den göttlichen und canonischen treten, hat der Pabst als Dolmetscher des letztern das Recht die erstern zu verbessern oder zu annulliren. Und da er kraft seiner göttlichen Vollmacht allein erkennen kann, was Sünde ist, so hat er auch die Befugniß, Gesetze, welche rein weltliche Dinge regeln, zu corrigiren oder außer Wirksamkeit zu setzen, denn wenn der Pabst solche Gesetze als sündhaft verdammt, so ist das der Beweis, daß sie wirklich der Wahrheit entgegen sind.[1])

Das Programm läßt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig, es schneidet dem sogen. liberalen Katholicismus die Wurzel ab und ist stricte befolgt. Der erste Schritt der Curie in dieser Richtung war die Wiederherstellung der Hierarchie in England, die katholische Kirche daselbst war bisher durch acht apostolische Vicare regiert, jetzt aber erklärte der Pabst in einer Bulle vom 30. Sept. 1850, daß er in Anbetracht der schon großen Anzahl der Katholiken und der erleichterten Ausbreitung des katholischen Glaubens es an der Zeit erachte, die ordentliche Form der bischöflichen Regierung in jenem Königreich wieder aufzurichten. Er theilte dasselbe daher in ein Erzbisthum und zwölf Bisthümer und gab deren Inhabern alle Rechte und Privilegien, welche katholische

[1]) Man vergleiche auch das Buch des Pius IX. sehr nahestehenden Jesuiten Liberatore La Chiesa e lo Stato. Napoli. 1871.

Erzbischöfe und Bischöfe in andern Staaten haben und brauchen, nach den Grundsätzen der heiligen Canones und der apostolischen Constitutionen. Dieser Bulle, welche ausdrücklich als Zweck der Maßregel die Wohlfahrt und Beförderung des Katholicismus in ganz England bezeichnete, folgte ein Hirtenbrief des zum Erzbischof von Westminster erhobenen Cardinal Wiseman, der jubelnd verkündete, daß dies theure Land nun wieder in den glänzenden Kreis der katholischen Gemeinschaft aufgenommen, das katholische England sei wieder an seinen Platz am kirchlichen Firmament gestellt, wo sein Licht so lange verschwunden gewesen, und beginne aufs Neue seinen regelmäßigen Lauf um die Sonne der Einheit, der Quelle der Kraft, des Lichtes und der Stärke. Dieser päbstliche Angriff reizte das protestantische Gefühl des Volkes auf das Lebhafteste,[1]) heftige Demonstrationen fanden statt und Lord John Russell, damal Premier, nannte in einem Briefe an den Bischof von Durham den Akt »frech und hinterlistig;« als man aber zu der Frage kam, was geschehen solle, um den Angriff zurückzuweisen, fand man, daß dies nicht so einfach sei. Die Akte von 1829 hatte den Katholiken verboten irgend einen der Titel anzunehmen, welcher von den Bischöfen der Kirche von England geführt ward, aber da dies römischerseits klug vermieden war und lauter neue Namen gewählt waren, so war deren Annahme nicht ungesetzlich. Das Verbot der Einführung päbstlicher Bullen war längst unwirksam geworden, man betrachtete sie als eine innere Angelegenheit, eine Anklage gegen Cardinal Wiseman hätte denselben nur zum Märtyrer gemacht. So entschloß das Ministerium sich schließlich eine Bill einzubringen, welche verbot, ohne Zustimmung der Regierung territorial-kirchliche Titel anzunehmen, aber man stieß im Parlament hiemit nach beiden Seiten hin auf Widerstand, die Katholiken beklagten sich, daß die Bill nicht nur der

[1]) Mgr. Talbot suchte die Maßregel dadurch zu rechtfertigen, daß in Folge der irischen Einwandrung in England die Zahl der Katholiken zu groß geworden, um sie länger in der bisherigen Form zu regieren, der Pabst habe über alles entscheiden müssen, die Wiederherstellung der Bischöfe aber habe nur durch Eintheilung des Landes in Bisthümer geschehen können, denn ein katholischer Bischof habe stets eine territoriale Jurisdiction, Niemand in Rom habe gedacht, daß es Anstoß in England geben könne, wenn man die Angelegenheiten seiner katholischen Unterthanen besser organisire; hätte man den Sturm vorausgesehen, so wäre man leiser aufgetreten, denn die Bulle sei schon drei Jahre alt und seitdem danach praktisch verfahren. (Senior Journals II, p. 96.)

religiösen Toleranz widerspreche, sondern ihnen auch ein bestehendes Recht entziehe, da solche Titel in Irland beständen. Die Bill ging schließlich mit vielen Amendements durch, aber blieb ein todter Buchstabe, die römische Kirche wich keinen Schritt von der eingenommenen Stellung zurück, die katholischen Bischöfe führten ruhig die ihnen vom Pabst verliehenen Titel fort und 1870 wurde die wirkungslose Akte aufgehoben.

1851 schloß die Curie ein Concordat mit Spanien, welches der Kirche zwei Drittel der säcularisirten Güter zurückgab, die katholische Religion zur ausschließenden Herrschaft erhob und den Unterricht der Geistlichkeit überantwortete.

Der nächste Stoß traf Holland; hier hatte der 1848 an's Ruder gelangte demokratische Minister Thorbecke um der beginnenden Reaktion die Spitze zu bieten, in den Ultramontanen gegen die Conservativen und Altliberalen eine Stütze gefunden, wofür er den katholischen H. v. Sonsbeeck zum Auswärtigen Minister gemacht. Dieser beauftragte nun den Gesandten in Rom der Curie die Wiedereinführung der bischöflichen Hierarchie in Niederland dringend anzurathen, die gegenwärtige Verwaltung werde derselben nichts in den Weg legen, eine andre könnte vielleicht Schwierigkeit erheben, man müsse also ohne Verzug handeln. Demzufolge machte der päbstliche Nuntius im Haag dem Ministerium die offiziöse Mittheilung, daß man beabsichtige, die Bisthümer Hollands wieder zu organisiren, und erhielt zur Antwort, nach dem Staatsgrundgesetz könne jede kirchliche Gemeinschaft ihre Angelegenheiten frei verwalten, dagegen werde die Regierung sich bei erfolgender Errichtung der Bisthümer der Verpflichtungen des Concordats für entbunden halten. Gleich darauf (März 1853) verkündete eine päbstliche Allocution, daß, nachdem das blühende Reich von England glücklich der katholischen, verfassungsmäßigen Organisation wiedergewonnen sei, der heilige Vater geglaubt habe, auch den Landen von Holland und Brabant dieselben heilsamen Einrichtungen nicht länger vorenthalten zu können, gleichzeitig erfolgte die betreffende Bulle, welche durch Begründung des Erzbisthums Utrecht und vier Bisthümern die Hierarchie in Holland wieder herstellte. Dies Vorgehen der Curie verursachte die gewaltigste Aufregung in der protestantischen Bevölkerung, der Ruhm seiner Geschichte, der Kampf für die Reformation, war in der Allocution das Werk eines Gott feindlichen Menschen genannt, das Land

selbst ward mit dem Namen der spanischen Provinzen des 16. Jahrhunderts bezeichnet. Das Ministerium dagegen beschränkte sich in der Kammer auf die Bemerkung, daß man vom heiligen Stuhle sich genauerer Mittheilungen versehen habe, machte aber dabei einen Ausfall gegen die Bewegung, welche Thorbecke als protestantischen Unverstand bezeichnete. Er ward nun zwar durch dieselbe gestürzt und unter seinem Nachfolger kam es zu einem Gesetz über die Kirchgenossenschaften, das dieselben vielfach polizeilich regulirte, die Bisthümer aber blieben hier so gut wie in England und wie dort hat der Liberalismus in Holland mit seinem Princip des laisser aller nur bewiesen, daß dieses, welches die größte individuelle Freiheit ermöglichen soll, schließlich zur Herrschaft Einzelner über die Massen führt; in beiden altprotestantischen Staaten, welche während dieser Reaktionszeit liberale Ministerien hatten, machte der Katholicismus große Fortschritte.

Den größten Sieg aber erfocht er in dieser Periode durch das österreichische Concordat, welches die Absichten des Pabstthums der modernen Gesellschaft gegenüber vollständig klarlegt. Der Kaiserstaat hatte auf kirchenpolitischem Gebiete in den Stürmen der Revolutionsjahre dieselbe Entwicklung durchgemacht wie Deutschland, auch der österreichische Clerus hatte in wiederholten Versammlungen die Freiheit der Kirche gefordert und das Verfassungspatent vom 4. März 1849 sanctionirte dieselbe im Sinne der Grundrechte. Zur Ausführung dieser Zusagen berief die Regierung im Frühjahr die Bischöfe nach Wien,[1]) um deren Anträge bei Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse entgegenzunehmen. Dieselben begrüßten es zwar in ihrer allgemeinen Denkschrift als wohlthätige Veränderung, daß die katholische Kirche künftig ihre Angelegenheiten selbständig verwalten solle,

[1]) Es muß bemerkt werden, daß hiebei der ungarische Episcopat nicht vertreten war. Derselbe schloß sich vielmehr in einer Conferenz vom 20. Oct. 1848 der nationalen Revolution an, da ein Abfall von der Sache des Volkes die Kirche jedes Einflusses bei demselben berauben würde. Er forderte daher durch einen Hirtenbrief vom 28. Oct. zur Vertheidigung des bedrohten Vaterlands, zu Gebeten für die ungarischen Waffen, für die Erleuchtung der verblendeten Feinde auf und gebot strengen Gehorsam gegen die ungarischen Behörden. Er sandte sogar eine Deputation mit einer Repräsentation an den übelunterrichteten Kaiser, welche in der schärfsten Form den Mißbrauch des königlichen Namens zum Angriff auf die freie Verfassung Ungarns kritisirte, aber ohne jeden Erfolg blieb.

machten indeß hinsichtlich der Bestimmung »ist aber wie jede Gesellschaft den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen« den Vorbehalt, daß nach dem göttlichen Recht der Kirche dieselbe niemals in dem Sinne von den Verfügungen der weltlichen Macht abhängen könne wie eine beliebige andre Gesellschaft; die Voraussetzung ihres Gehorsams sei, »daß das Staatsgesetz niemals die ihm eigenthümlichen Grenzen überschreiten, niemals in den Bereich der Kirchengewalt störend eingreifen werde.« Sie verpflichteten sich zwar, »an dem Bestehenden nichts ohne vollgültigen Grund zu ändern,« anerkannten auch, daß viele Anordnungen, welche die Staatsgewalt mit Ueberschreitung ihres Wirkungskreises erlassen, an sich zweckmäßig seien, aber behielten es sich vor dieselben auf das kirchliche Gebiet zu verpflanzen und »ihnen den kirchlichen Geist einzuhauchen, durch den sie allein volle Frucht tragen können.«

In acht Specialdenkschriften führten die Bischöfe ihre Ansichten, betreffend die einzelnen Fragen eingehender aus und die Regierung ging in zwei umfänglichen Vorträgen, welche der Cultusminister Graf Thun an den Kaiser (7. u. 13. April 1850) richtete, bereitwillig auf diesen Standpunkt ein. In dem ersten wird die Wichtigkeit und Nothwendigkeit einer umfassenden Neuordnung der Verhältnisse zwischen Staat und Kirche ausgeführt und betont, daß diese auf Vereinbarung beruhen müsse, die nur durch ein Einvernehmen mit dem päbstlichen Stuhl verbürgt werden könne, da aber ein solches umfängliche Verhandlungen nothwendig mache, während Alle, welche an der katholischen Kirche Antheil nähmen, mit lebhafter Ungeduld der Verwirklichung der im Verfassungspatent gemachten Zusagen harrten, so empfiehlt der Minister, sämmtliche Fragen, welche schon jetzt erledigt werden können, in Vereinbarung mit den Bischöfen zu regeln, über die übrigen zu unterhandeln und ein Concordat mit dem päbstlichen Stuhl, so weit es erforderlich sei, vorzubereiten. Was die allgemeinen Grundsätze, nach denen hiebei zu verfahren, betrifft, wird die Ansicht der Bischöfe unumwunden angenommen, daß die Beziehungen der Kirche zum Staate nur auf Grund ihrer eigenthümlichen Verfassung ruhen können, denn, sagt Graf Thun, »da diese nach Ueberzeugung der Kirche von ihr durch göttliche Offenbarung empfangen sind, so muß jede Staatsgewalt, die eine Verständigung mit ihr wünscht, jene Gesetze anerkennen.« (!) Der

Geist des Mißtrauens, welcher auf diesem Gebiet bisher seitens des Staates geherrscht, lähme die Kirche ohne der weltlichen Gewalt Garantieen gegen Mißbrauch zu bieten, es sei daher Aufhebung des Placet sowohl für den Verkehr der Bischöfe mit Rom als den Gläubigen zu empfehlen und nur für die Hirtenbriefe Mittheilung an die Behörden vorzuschreiben. Die Freiheit der Kirche erfordre auch die unbehinderte Herstellung der geistlichen Gerichtsbarkeit, die Obrigkeit andrerseits dürfe ihr den weltlichen Arm nur leihen, wenn sie das bischöfliche Urtheil für gerecht erkenne, sie müsse daher von den Untersuchungsakten Einsicht nehmen können, um sich zu überzeugen, daß »der Vorgang den Kirchengesetzen, auf welche es dabei allein ankommt,« (!) entspreche. Wenn ein Geistlicher seine Befugnisse für andre Zwecke der Art braucht, daß die Regierung seine Entfernung vom Amte nothwendig erachtet, so soll sie aus schuldiger Achtung vor der Kirche sich dafür erst mit derselben in Verbindung setzen. Bei Verbrechen oder Vergehen von Geistlichen sind die Untersuchungsakten des weltlichen Gerichtes an das geistliche mitzutheilen, damit dieses seine Strafe hienach beurtheilen kann. Hinsichtlich der kirchlichen Aemter soll das kaiserliche Ernennungsrecht fortbestehen, doch soll der Rath der Bischöfe zuvor eingeholt werden und jeder Einfluß des Staates auf die Pfarrprüfungen wegfallen. In dem zweiten Vortrag behandelt der Minister die Beziehungen der Kirche auf den Unterricht; er stellt fest, daß weder die Kirche auf eigne Anstalten für denselben verzichten, noch der Staat die selbständige Leitung der von ihm begründeten aufgeben könne, dabei aber dürften beide sich nicht ignoriren, die Kirche könne fordern, daß der Religionsunterricht, den sie verfassungsmäßig in den Volksschulen besorge, nur nach ihren Grundsätzen ertheilt werde, daß also Niemand als Lehrer der Religion oder Theologie wirke, der hiezu nicht von der Kirche befugt sei, andrerseits müsse der Staat die Leitung der Volksschule behalten; die gesammte Bildung der Geistlichen sei in die Hände des Episcopats zu legen. Sämmtliche Vorschläge wurden durch kaiserliche Resolution genehmigt. Der Eindruck, den diese Auslieferung des Staates an die Hierarchie auf die Bevölkerung machte, war niederschmetternd. Die Bischöfe aber dankten in einer schwunghaften Adresse, welche verhieß den Bau der Rechtsordnung mit dem hohen Dom der Religion zu überwölben, und der Pabst sprach in seiner Allocution

vom 20. Mai die Hoffnung aus, der Kaiser werde das in großartigem Geiste begonnene Werk, die Freiheit der katholischen Kirche in Oesterreich herzustellen, auch vollenden. Und dies geschah wirklich durch das Concordat von 1855, welches den Kaiserstaat in einer Weise unter die Herrschaft des canonischen Rechtes brachte, wie dies kaum unter Ferdinand II. der Fall gewesen. Das war allerdings nicht die Absicht Schwarzenberg's gewesen, welcher zuerst den Abschluß eines Concordats ins Auge faßte, er wollte die Macht der Kirche nur als Stütze für den politischen Absolutismus brauchen und eben deshalb Herr im eignen Hause bleiben. Das kaiserliche Handschreiben, welches die Vorschläge Thun's sanctionirte und denselben anwies, die nöthigen Vorbereitungen für das Einvernehmen mit dem heil. Stuhl zu treffen, bezeichnete als Gegenstand desselben nur die noch unerledigten Fragen, welche der Zustimmung der Curie bedurften, und nannte als solche speciell die Wahrung des Einflusses der Regierung um von geistlichen Stellen Männer fern zu halten, welche die bürgerliche Ordnung gefährden könnten. Auch als nach dem Tode Schwarzenberg's Rauscher, damals Bischof von Seckau, die Zustimmung des Kaisers zu einer umfassenderen Vereinbarung erreicht hatte und zu dem Ende mit den Cardinälen Schwarzenberg und Scitowzky nach Rom ging,[1]) dachte man noch nicht an ein Werk von solcher Tragweite, wie es das Concordat wurde. Indeß die Verhandlungen führten von einer Frage zur andern, und da man einmal das verhängnißvolle Zugeständniß gemacht, daß der Staat principiell die Kirchengesetze als für sich bindend anerkannte, so war es nicht zu verwundern, daß überall die römische Zähigkeit siegte[2]) und selbst die geringen Ausnahmen, zu denen sie sich verstand, nicht in das Concordat aufgenommen, sondern nur in einer begleitenden Note zusammengefaßt wurden. Selbstverständlich konnte danach nicht mehr davon die Rede sein, daß durch diese Vereinbarung die Freiheit der Kirche nach den Grundsätzen der inzwischen aufgehobenen Verfassung geregelt werden sollte, wie die Resolutionen von

---

[1]) Dies ist die officielle Angabe des Grafen Beust in seiner Depesche an Graf Trautmannsdorff vom 2. Juli 1865. Staatsarchiv 17 S. 265.

[2]) In dem Breve vom 5. Nov. 1855 an die österr. Bischöfe sagte der Pabst, der Kaiser habe »unserm Ansuchen immer mehr Folge leistend,« an ihn die Bitte gestellt, das Concordat abzuschließen.

1850 es wenigstens noch ankündigten, es handelte sich vielmehr darum, wie Art. 1. ausdrücklich sagte, die katholische Religion auf immer in den Besitz aller Befugnisse und Vorrechte zu setzen, welche sie nach den Kirchengesetzen genießen soll, sie soll also nicht blos privilegirte Staatsreligion sein, sondern allein herrschend, denn nach canonischen Vorschriften ist Gewissens- und Cultusfreiheit nicht zu dulden, demgemäß wird ihr nicht blos die vollste Freiheit für ihre innern Angelegenheiten gegeben, sondern auch die ganze Volkserziehung in ihre Hand gelegt, der Unterricht der Jugend in allen öffentlichen und privaten Schulen soll der katholischen Doctrin entsprechen, unter kirchlicher Aufsicht stehen und in den für die katholische Jugend bestimmten Anstalten nur Katholiken zu Lehrern ernannt werden, die Bischöfe erhalten nicht nur die Befugniß, die Gläubigen vom Lesen verderblicher Bücher abzuhalten, sondern auch die Regierung will deren Verbreitung mit allen zweckentsprechenden Mitteln hindern. Die gesammte kirchliche Gerichtsbarkeit mit Einschluß der Ehesachen wird anerkannt und als besondres Zugeständniß des heil. Stuhles hervorgehoben, daß die blos weltlichen Rechtssachen und Uebertretungen der Strafgesetze durch Geistliche vor das weltliche Gericht gestellt werden, welches jedoch die dem geistlichen Stande gebührende Achtung beobachten wird, auch sollen Geistliche wegen Vergehungen nur in Klöster oder geistliche Häuser eingeschlossen werden, bei Verbrechen die Kerkerstrafe abgesondert von Weltlichen verbüßen, Verbrechen der Bischöfe soll, wie das Tridentinum bestimmt, der Pabst aburtheilen, wobei der Kaiser sich nur durch einen geheimen Artikel vorbehielt unbeschadet dieser Zusage vorläufig das Nothwendige zu verfügen, wenn ein Fall des Hochverraths oder der Majestätsbeleidigung vorliege. Für die Vollstreckung bischöflicher Urtheile gegen pflichtvergeßne Geistliche wird wirksame Hülfe zugesagt, alle Behörden des Reiches sollen der Geistlichkeit die ihrer Stellung gebührende Ehrerbietung erweisen und sorgen, daß ihr in der Ausübung ihrer Rechte keine Hindernisse bereitet werden. Die Geistlichen können über ihr Vermögen nicht nur nach den Kirchengesetzen letztwillig verfügen, sondern die Bestimmungen dieser Gesetze sind auch dann von den Erben zu beobachten, wenn sie ohne Testament sterben. Die Pfarrstellen werden gemäß dem Tridentinum von den Bischöfen vergeben, der Kaiser übt zwar das Präsentationsrecht bei den Stellen, für welche der

Religions- oder Studienfonds das Patronat hat, doch so, daß er einen von drei durch den Bischof Ernannten wählen muß, ebenso die Privatpatrone. Das Recht der Ernennung der Bischöfe blieb dem Kaiser unter Beirath der Bischöfe der Provinz. Die Einkünfte der Pfarren und Seminare sollen thunlichst erhöht und ihre Zahl nach Bedürfniß vermehrt werden. Die Güter, aus denen der Religions- und Studienfonds besteht, sind kraft ihres Ursprungs Eigenthum der Kirche und werden in deren Namen verwaltet, für die aufgehobnen Zehnten wird Ersatz gewährt. In der begleitenden Note Rauscher's ward außerdem noch zugesagt, daß kein Professor des Kirchenrechts ohne vorgängiges Urtheil des Bischofs über dessen Glauben und Lehre angestellt werden solle, daß an die Universität Pesth künftig kein Akatholik berufen werden werde, daß alle Studirenden der Theologie oder Ordensleute militärfrei, die Pfarrer frei von der Einquartierung sein sollten. Zu diesen speciellen Bestimmungen traten nun noch zwei allgemeine von so umfassender Bedeutung, daß sie jede Selbständigkeit des Staates vernichteten. Der Art. 34 des Concordats bestimmte: Das übrige die kirchlichen Personen und Dinge Betreffende, wovon in diesen Artikeln keine Erwähnung geschehen, wird sämmtlich nach der Lehre der Kirche und ihrer in Kraft stehenden vom heiligen Stuhl gebilligten Disciplin geleitet und verwaltet werden, wodurch das canonische Recht thatsächlich in Oesterreich Rechtskraft erhielt. Außerdem hatte, was erst 1867 bekannt wurde, der nunmehr zum Erzbischof von Wien und Cardinal erhobne Prälat im Namen der Regierung insgeheim versprochen, daß über keine confessionelle oder interconfessionelle Frage, einerlei ob dieselbe im Concordat berührt sei oder nicht, anders als nach vorhergehender Vereinbarung mit dem päbstlichen Stuhle ein Gesetz erlassen werde. Da nun derselbe selbstverständlich die Entscheidung darüber in Anspruch nahm, ob irgend eine Frage confessioneller oder interconfessioneller Natur sei, so war damit der Schwerpunkt der Gesetzgebung für alle Angelegenheiten, denen die Curie einen solchen Charakter beilegte, nach Rom verlegt, wie sich bei dem Ehegesetz von 1856 zeigte.

Wohl mochte über einen solchen Löwenvertrag der Pabst frohlocken, wenn gleich er die Sache so darstellte, als habe er nur dem Andringen des Kaisers Folge geleistet, während dieser selbst die bescheidensten Forderungen nicht durchsetzte, richtiger

stellte die officielle Wiener Zeitung (13. Nov. 1855) die Gedanken dar, welche auf österreichischer Seite maßgebend gewesen waren. Dem Kaiserreich, hieß es, seien große Aufgaben von der Vorsehung übertragen, weil es ein mächtiger katholischer Staat sei und die Geschichte gebe der Dynastie das Zeugniß, daß sie stets mit der uneigennützigsten Selbstaufopfrung dem höhern Ruf gefolgt sei, durch das Concordat erhalte sie das vollste Anrecht auf den Titel eines Beschirmers der katholischen Kirche. Aber dies großartige Werk sei auch im Interesse des Staates, erschütternde Ereignisse hätten den Regierungen ihre Ohnmacht, der Gesellschaft ihren Abgrund gezeigt und dadurch den Blick für Erkennung der Mittel zur Rettung geläutert, nur das religiöse Gefühl könne die gelockerten Bande wieder befestigen, dazu aber müsse der Kirche Freiheit gegeben und ihr Zusammenwirken mit dem Staate in diesem Geist geregelt werden. Es diene Oesterreich zur Ehre und werde ihm zum Segen gereichen, daß es zuerst diese Bahn betreten, deren Schluß und Besieglung für ewige Zeiten im Concordate liege.

Wie wenig entsprach die Folge solchen schwunghaften Prophezeiungen! Der letzte Rest des Liberalismus allerdings ward dem österreichischen Clerus gründlich ausgetrieben, die noch etwa josefinisch angehauchten Bischöfe von Ungarn und der Lombardei mußten sich bald bekehren, massenhaft verbreiteten sich die Jesuiten und ihnen verwandte Orden, mehrten sich Klöster, Güter zur todten Hand, Processionen, katholische Vereine und Wohlthätigkeitsanstalten, die Volkserziehung kam vollständig in die Hände der Geistlichkeit. Für einen Fortschritt der theologischen Bildung der Geistlichen geschah nichts, im Gegentheil wurde durch die Bischöfe, in deren Hand die Anstellung wie die Absetzung der Professoren und Seminarlehrer lag, durchweg die scholastische Methode der Theologie, wie sie bei den Jesuiten üblich, eingeführt, die Pfarrer waren absolut der Willkür der Bischöfe preisgegeben, die Verheißung des Concordats, ihre Ausstattung so bald als möglich aufzubessern, wurde nicht erfüllt, das Durchschnittsgehalt blieb wie es 1782 normirt war, 420 Fl., während die bischöflichen Einkünfte aus den der Kirche überwiesenen Gütern des Religionsfonds erheblich erhöht wurden. Was das Kirchenvermögen betraf, so war bisher die einzelne Kirchengemeinde Eigenthümerin, sie wählte den verwaltenden Vorstand,

an dessen Spitze der Ortsgeistliche stand, während die Kirche im Allgemeinen nicht besitzen konnte, jetzt aber wurde die Gesammtkirche Oesterreichs als juristische Person fingirt, die in der Diöcese durch den Bischof repräsentirt wurde, dieser erhielt also thatsächlich die Verfügung über das gesammte Kirchenvermögen seiner Provinz.[1]) Sehr geschickt waren auch von römischer Seite die Bestimmungen über die Orden gefaßt, diejenigen, welche einen Generalobern in Rom hatten, wurden diesem unterstellt, die übrigen, die grade die nützlichsten und reichsten waren, wie z. B. die Benedictiner, blieben unter den Bischöfen, welche dafür sorgten, daß Rom seinen Antheil an den Klostereinkünften bekam,[2]) außerdem war demselben durch die Einführung des canonischen Eherechts eine reiche Geldquelle in den Dispensationen eröffnet, die bis zum achten Grade der Verwandtschaft und für alle gemischten Ehen nothwendig waren. Das Gesammtergebniß des Concordats war, daß die als Persönlichkeit constituirte Kirche Oesterreichs nicht nur vollständig vom Staate emancipirt ward, sondern sich diesen auch dienstbar gemacht hatte. Dem Kaiser war zwar die Nomination der Bischöfe vorbehalten, aber einmal sollte sie nur unter Beirath der Bischöfe der betreffenden Kirchenprovinz geübt werden und andrerseits hatte der Pabst das Recht, einer etwa mißliebigen Persönlichkeit die Institution zu weigern, als wirkliches Recht behielt der Staat nur das, Zuschüsse für die kirchlichen Ausgaben zu leisten. Und da ferner die österreichische Kirche nur ein Theil der römisch-katholischen war, so kam ihre Selbständigkeit lediglich darauf hinaus, sie unter die unbedingte Herrschaft des Pabstes zu stellen, welcher in Oesterreich rechtlich ebenso als zweiter Souverän regierte, wie dies je im Mittelalter der Fall gewesen war.

[1]) Diese Auffassung entspricht freilich nur der curialen Theorie, wie z. B. Walter sie formulirt: »Gleichwie jede einzelne Kirche oder Stiftung nur ein Glied eines höhern Ganzen ist, so bleibt auch ihr Vermögen ein Theil des gesammten Kirchengutes« (Kirchenrecht. 12. Aufl. S. 489), so daß die örtliche Genossenschaft nur die derweilige Trägerin des Besitztitels ist, die Gesammtkirche aber die Verfügung darüber behält.

[2]) So erhielt das Kloster Lambach, das um zu sparen mit der Abtwahl zögerte, weil seine Verhältnisse unter dem letzten Prälaten etwas derangirt waren, von seinem Visitator Cardinal Schwarzenberg den Befehl, sofort zur Wahl eines Abtes zu schreiten und 30,000 Fl. Palliengelder nach Rom zu senden. (Rogge, Oesterreich von Vilagos bis zur Gegenwart. 1872. I. S. 371.)

Wenn indeß die Prophezeiung Rauscher's, daß mit dem Concordat ein neuer Abschnitt im geistigen Leben Oesterreichs beginne, sich nur im Sinne eines allgemein geistigen Rückgangs erfüllte der Oesterreich noch mehr Deutschland entfremdete, so war der Sieg Roms für den Augenblick doch ein so gewaltiger, daß seine Wirkungen weit über den Kaiserstaat hinausreichten.

Es ist schon erwähnt, daß die Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz der directen Auflehnung des Episcopats gegenüber, nicht lange den Anfangs eingenommenen Standpunkt bestimmter Verwahrung gegen jedes eigenmächtige Vorgehen behaupteten. Zuerst ließ Würtemberg sich auf Verhandlungen mit dem Bischof von Rottenburg ein, die zu einer Uebereinkunft vom 16. Jan. 1854 führten, aber obwohl diese die umfassendsten Zugeständnisse machte, wurde sie in Rom nicht bestätigt, da man dort ein neues Concordat für die gesammte oberrheinische Kirchenprovinz wollte, [1]) durch welches auch für diese die in Oesterreich errungenen Rechte der Kirche verwirklicht werden sollten, ein Ziel, welches die österreichische Diplomatie an den süddeutschen Höfen eifrig befürwortete. Obwohl nun grade das österreichische Beispiel klar zeigte, auf welche Bedingungen allein mit Rom Frieden zu schließen war, so ließ man sich doch durch die von dem preußischen Ministerpräsidenten v. Manteuffel übermittelte Lockung Antonelli's verleiten, daß bei einer directen Verhandlung mit Rom man schon Mittel finden werde, sich zu arrangiren, da der heilige Stuhl in diesem Augenblick (à l'heure qu'il est) weit entfernt sei, allen Ansprüchen der Bischöfe beizutreten. Im Februar 1856 ward der Freiherr von Ow, würtembergischer Gesandter in Wien, nach Rom gesandt um über eine Convention zu verhandeln, die denn auch am 8. April 1857 zu Stande kam,

[1]) Der Pabst empfahl dem würtembergischen Geschäftsträger in Rom, seinem Herrn zu rathen, sich an ihn zu wenden, er selbst könne den Bischöfen nicht befehlen inne zu halten, bis er die Sache in die Hand nehme, und Antonelli, der früher selbst das Verfahren des Episcopats beispiellos genannt, äußerte gegen den preußischen Geschäftsträger, es sei gegen die Grundsätze des heiligen Stuhles, eifrige Diener zu desavouiren, aber derselbe sei reich an Auskunftsmitteln, den Conflict abzuschneiden, ehe er unheilbar (irréparable) geworden, wenn die betreffenden Regierungen sich direct nach Rom wenden wollten um dort über eine Art von Concordat zu unterhandeln, so werde der heilige Stuhl den Bischöfen Stillschweigen auferlegen und man würde sich schon vereinigen. (Friedberg, der Staat und die Bischofswahlen 1874, I. S. 314, II. S. 204).

ebenso eine Instruction der Curie an den Bischof von Rottenburg und eine königliche Erklärung von vertragsmäßiger Geltung. Die Vereinbarung charakterisirt sich als eine Nachbildung des österreichischen Concordats mit denjenigen Modificationen, welche die Umstände nothwendig machten.[1]) Von einem Staat wie Würtemberg, dessen Bevölkerung nur zu einem Drittel aus Katholiken besteht und dessen König protestantisch, war es eine Unmöglichkeit, einfach die Geltung der Kirchengesetze, also das ausschließliche Recht der katholischen Kirche, die Execution der geistlichen Censur, die unbedingte Herstellung der geistlichen Gerichtsbarkeit und ähnliches mehr zu fordern. Aber die gewährten Abänderungen des bisherigen Zustandes blieben bedenklich genug, das Placet war ausdrücklich, der recursus ab abusu stillschweigend abgeschafft, der bischöfliche Eid, der früher auch Gehorsam und Treue gegen die Landesgesetze versprach, bezog sich nunmehr nur auf den König und zwar mit der einschränkenden Formel, wie (sicut) einem Bischof geziemt, worin offenbar der Vorbehalt lag, soweit es den Kirchengesetzen gemäß ist. Dem Bischof wurde für seine Diöcese zugestanden, alle Rechte auszuüben, die ihm kraft der Gesetze der Kirche und deren gegenwärtiger Disciplin gebühren, dieser elastische Begriff wurde nicht näher definirt und nur durch die Instruction die Anweisung gegeben, keine solchen Canones zu erneuern, die wegen Verschiedenheit der örtlichen und zeitlichen Verhältnisse unter Gutheißung des apostolischen Stuhles außer Uebung gekommen. Nach römischer Auffassung stehen aber alle diese Rechte dem Bischof nicht blos über die Katholiken seiner Diöcese zu, sondern über sämmtliche Christen derselben. Der Bischof erhielt ferner das Recht, alle Pfründen zu verleihen, welche nicht einem rechtmäßig erworbenen Patronatsrecht unterliegen. Das letztre hatte nun allerdings in Würtemberg durch die Mediatisirungen im Anfang dieses Jahrhunderts eine ungewöhnliche Ausdehnung erreicht, indem die Regierung dasselbe als aus der Landeshoheit entspringend, für alle Stellen in Anspruch nahm, welche von den bisher reichsunmittelbaren Bisthümern besetzt waren, von diesen überließ die Regierung die Hälfte der freien bischöflichen Ernennung, sowie außerdem alle

[1]) cf. Hofacker, das würtembergische Concordat. 1860. Golther, der Staat und die katholische Kirche im Königreich Würtemberg. 1874.

diejenigen, welche nicht auf einem besondern Rechtstitel beruhten, sie verzichtete hier wie bei den von andern Patronen Präsentirten auf die früher allgemein vorbehaltne Bestätigung, während die Instruction die Bischöfe nur anwies, keine Pfründen an Geistliche zu vergeben, welche aus erheblichen und auf Thatsachen gestützten Gründen der Regierung in rein bürgerlicher oder politischer Hinsicht mißfällig seien. Die bisher gemeinschaftliche Prüfung für die Aufnahme im Seminar und die Anstellung der Geistlichen wurden der kirchlichen Behörde überlassen. Der Bischof kann Seminarien frei errichten und deren Ordnung regeln, die Lehrer anstellen und entlassen, religiöse Orden und Congregationen einführen, wofür er allerdings mit der Regierung Berathung pflegen soll (consilia conferre), welche indeß letztrer keine entscheidende Stimme giebt, die geistliche Gerichtsbarkeit wird für alle kirchlichen Rechtsverhältnisse nach der Bestimmung des Tridentinum hergestellt, nur die bürgerlichen Wirkungen der Ehe und die rein weltlichen Rechtssachen der Geistlichen werden aus Rücksicht für die Zeitverhältnisse den weltlichen Gerichten vorbehalten, der religiöse Unterricht steht unter Leitung des Bischofs, dem auch auf das Volksschulwesen der mit der bestehenden Gesetzgebung und der nothwendigen einheitlichen Leitung vereinbarte Einfluß gewährt werden soll; endlich um den katholischen Studirenden in Tübingen Gelegenheit zu geben, philosophische Vorlesungen bei Katholiken zu hören, wird die Regierung bei der Besetzung der betreffenden Lehrstühle thunlichste Rücksicht auf Anstellung katholischer Professoren nehmen.

Man wird zugeben, daß die Curie alle Ursache hatte, mit solchen Resultaten zufrieden zu sein und von der Convention die Ausbreitung des katholischen Glaubens zu erwarten, es war die Einführung des canonischen Rechts in Würtemberg, soweit eine solche überhaupt möglich war, und ebendeshalb auch eine so tief greifende Aendrung des ganzen bisherigen Verhältnisses von Kirche und Staat im Königreich, daß man kaum begreift, wie die königliche Verordnung, welche die Convention bekannt machte, sagen konnte, daß die der katholischen Kirche eingeräumte Autonomie mit dem verfassungsmäßigen Aufsichtsrecht des Königs im Einklang stehe, und Bestimmungen, welche im Widerspruch mit der bestehenden Verfassung standen, im Verordnungswege auszuführen begann.

Noch schlimmer war womöglich die Vereinbarung Badens mit dem päbstlichen Stuhl, welche erst am 28. Juni 1859 zum Abschluß kam. [1]) Weit rücksichtsloser als in Würtemberg war dort der Episcopat vorgegangen, der Erzbischof von Freiburg verbot die Seelenmesse für den April 1852 verstorbnen Großherzog Leopold, die Prüfung der Seminaristen ward ohne Zuziehung des landesherrlichen Commissars vorgenommen, die geistliche Strafgerichtsbarkeit ohne Rücksicht auf das bestehende Recht geübt, namentlich aber wurden Pfarrer einseitig ernannt. Nach dem Einlenken Würtembergs gab auch die badische Regierung nach und verständigte sich mit Rom zunächst über ein Interim, welches schon einen deutlichen Vorgeschmack des Definitivums gab. [2]) Allerdings sah man der Convention wohl an, daß ein Kirchenrechtskundiger (Dr. Roßhirt) bei der Verhandlung mitgewirkt hatte, es war an die Beeidigung der Pfarrer, die Möglichkeit, daß der Erzbischof seine Jurisdiction auf Protestanten erstrecken werde, die Ausschließung von Ausländern bei Besetzung geistlicher Stellen, die Mitwirkung bei den Prüfungen und der Organisation des bischöflichen Gerichts u. s. w. gedacht, bei der Einführung religiöser Orden das Einvernehmen der Regierung vorbehalten, dagegen wurden der Selbständigkeit des Erzbischofs noch größere Concessionen gemacht, so namentlich in Bezug auf das Erziehungswesen im Art. 10, in der Schlußnote der Regierung war zugesagt, daß wenn ein der theologischen Facultät nicht angehörender Lehrer der Universität Freiburg in seinen Lehrvorträgen mit der katholischen Glaubens- und Sittenlehre in Widerstreit gerathen sollte, auf die zu erhebenden Beschwerden des Erzbischofs jede thunliche Rücksicht genommen werden solle, daß auf dessen Begehren die Zöglinge des höhern Convicts bei den Lehrvorträgen von den übrigen Studirenden getrennt werden sollten u. s. w. Und wie in Würtemberg behauptete die Regierung, daß diese Convention,

[1]) Das badische Concordat. Preuß. Jahrb. V S. 188.

[2]) In der Generalsynode von 1855 stellte Hundeshagen den Antrag: die Regierung zu ersuchen, bei dem mit der Curie abzuschließenden Vertrag jede Anerkennung des canonischen Rechts zurückzuweisen und die Rechte der evangelischen Kirche ausdrücklich vorzubehalten. War letzteres nun auch unmöglich, so war erstres um so mehr geboten, gleichwohl lehnte die Synode den Antrag ab, weil das friedliche Zusammenleben beider Confessionen hinlänglich beweise, daß keine Gefahr vorhanden! (Prß. Jahrb. V S. 204.)

deren Gegner der Pabst bereits bei dem Abschluß derselben »dem Zorn des allmächtigen Gottes und seiner heiligen Apostel Petrus und Paulus« geweiht hatte, das unveräußerliche oberhoheitliche Schutz- und Aufsichtsrecht des Landesherrn nicht beeinträchtige.

Nassau unterhandelte gleichfalls in Rom über eine Vereinbarung, die aber nicht zu Stande kam, in Hessen-Darmstadt schloß der Minister v. Dalwigk mit dem Bischof von Mainz 1854 eine geheime Convention, die aber erst 1856 von der Curie genehmigt wurde, nachdem die Regierung weitere sehr erhebliche Zugeständnisse gemacht hatte, thatsächlich wurde dadurch der katholischen Kirche im Großherzogthum alles gewährt, was die unmittelbaren Vereinbarungen Würtembergs und Badens mit Rom enthielten, Kurhessen allein hielt den richtigen Standpunkt fest, gar nicht zu unterhandeln, sondern sich mit dem Bischof von Fulda nur über dessen specielle Wünsche zu benehmen.

Diese Siege der Curie über die Staatsregierungen mußten den Einfluß des Clerus auf das gesammte Volksleben in immer wachsendem Maßstab steigern, die Erziehung lag wesentlich in seiner Hand, die meist von Jesuiten geleiteten Missionen wirkten durch ihre drastischen Predigten und Exercitien ebenso nachhaltig auf die Massen wie die Wallfahrten und Processionen, ein Netz von Vereinen, die unter sich in engem Zusammenhang standen und über große Geldmittel verfügten, umspannte die gesammte katholische Welt, die ultramontane Presse nahm einen gewaltigen Aufschwung und in den sich reißend ausbreitenden Orden und Congregationen fand Rom eine jederzeit schlagfertige Miliz für seine weitgehendsten Ansprüche. Demgemäß mußte auch die Stellung des Katholicismus zum Protestantismus immer schroffer werden. Bereits in einer Rede vom 3. Febr. 1853 hatte der österreichische Präsidialgesandte Freiherr von Prokesch sich nicht entblödet, den Bevollmächtigten der 33 in der Bundesversammlung vertretenen evangelischen Regierungen zu sagen, daß alles Unheil, welches seit dem 16. Jahrhundert über Deutschland gekommen, von der Reformation stamme, »welche die Einheit der Kirche zerbrochen und damit alle Herrlichkeit des erhabnen Baues ihres weltlichen Abbildes verderbt habe.« Bischof Ketteler erklärte in dem Hirtenbriefe, durch welchen er 1855 zur Säcularfeier des heiligen Bonifacius aufforderte: »Wie das Judenvolk seinen Beruf auf Erden verloren hat, als es den Messias kreuzigte, so hat das deutsche

Volk seinen hohen Beruf für das Reich Gottes verloren, als es die Einheit im Glauben zerriß, welche der heilige Bonifacius gegründet hatte. Seitdem hat Deutschland fast nur mehr dazu beigetragen, das Reich Christi zu zerstören und eine heidnische Weltanschauung hervorzurufen.« Und bei dem Jubelfest selbst hielt der Bischof von Straßburg im Mainzer Dom eine Predigt, in welcher er feierlich die Königin von England aufforderte, »die Tiara, welche sie mit Unrecht auf ihrem Haupte trage, demjenigen zurückzugeben, dem sie rechtmäßig zustehe, dem Pabste in Rom;« Vorgänge, die zu dem beredten Protest Bunsen's in seinen »Zeichen der Zeit« Anlaß gaben.

Ueberall also sehen wir in dieser Periode die Macht der römisch-katholischen Kirche in mächtigem Aufschwung begriffen,[1]) der Bund des Thrones und Altars, welcher während der Restauration nur die romanischen Staaten beherrschte, ward in den fünfziger Jahren allgemein, die Regierungen glaubten in der katholischen Kirche die sicherste Stütze gegen die Revolution zu finden und gewährten ihr nicht nur die Selbständigkeit, welche sie in der Revolution zuerst den Muth fand zu fordern, sondern stellten ihr auch die Staatsmittel für die Ausnutzung dieser Freiheit zur Verfügung. Und gleichzeitig benutzte die katholische Kirche in den Vereinigten Staaten das entgegengesetzte Princip der Trennung von Kirche und Staat zu immer größerer Machtentwicklung. Durch die irische Einwanderung schwoll die Zahl der dortigen Katholiken bis auf 5 Millionen und da diese völlig ungebildet, also ein gefügiges Werkzeug der Priester sind, so wurde der Clerus bei dem allgemeinen Stimmrecht bald ein so wichtiger politischer Factor, daß die Parteien denselben durch Concessionen zu gewinnen suchten, welche wiederum seine Macht

[1]) Abgesehen von dem gleich näher zu erwähnenden Sardinien, erlitt sie vielleicht die einzige Niederlage in Belgien, wo die maßlosen Angriffe bischöflicher Hirtenbriefe gegen einige Professoren der Genter Universität und noch mehr das sogenannte Wohlthätigkeitsgesetz (1857), welches den Stiftungen zwar nicht Corporationsrechte beilegen, aber den Schenkungen an dieselben unter der Firma eines Strohmanns, des administrateur spécial einen gesetzlichen Erwerbstitel leihen sollte, die liberale Partei aus der Apathie weckten, in welche dieselbe zufolge der europäischen Reaction versunken war. Durch die weise Vermittlung König Leopold's wurde der drohende Sturm beschworen und das Gesetz zurückgezogen, das liberale Ministerium Rogier trat an die Stelle des bisherigen katholischen und die Neuwahlen verschafften ihm eine große Majorität.

steigerten. So ward die katholische Kirche in Nordamerika, welche noch im Anfang des Jahrhunderts arm und schwach gewesen, rasch reich und stark, zu Ende der fünfziger Jahre schätzte man das Vermögen, welches sie in einigen vierzig Diöcesen besaß, auf 800 Millionen Dollars und die Demokratie, die es früher als unmöglich ansah, daß die Hierarchie einem so überwiegend protestantischen Lande gefährlich werden könne, sah sich bereits genöthigt, sich um ihre Gunst zu bewerben. Aber die Curie, welche so geschickt die Situation zu verwerthen wußte, erwies sich doch doch darin kurzsichtig, daß sie den Bogen überspannte und damit eine Reaction hervorrief, welche sie grade in ihrem empfindlichsten Punkte, dem Bestand ihrer weltlichen Macht traf.

---

22. Die italienische Frage und der Kirchenstaat.

Während Rom in den fünfziger Jahren gestützt auf die weltliche Reaction von Sieg zu Sieg zu schreiten schien, blieb ein schwarzer Punkt am Horizont, das kleine isolirte Sardinien weigerte sich ebenso seine Verfassung aufzuheben wie den Bund von Thron und Altar herzustellen. Bis 1848 war es das gelobte Land des Clerus gewesen, noch 1840 hatte Karl Albert die Exemtion desselben von der bürgerlichen Gerichtsbarkeit im Concordat bestätigt, der geistlichen waren auch die Laien für Gotteslästerung und ähnliche Verbrechen unterstellt, Todesstrafe traf den, der die Hostie geringschätzig behandelte, die ganze Erziehung lag in den Händen der Orden, die geistliche Censur hielt jedes geistige Leben nieder, das kirchliche Asylrecht war unbedingt.

Nun verkündete die neue Verfassung nicht blos Preßfreiheit, sondern daß alle Gerichtsbarkeit vom König ausgehe, durch von ihm ernannte Richter verwaltet werde und daß Niemand diesen seinen natürlichen Richtern entzogen werden könne, die Siccardi'schen Gesetze von 1850 stellten die Geistlichen in bürgerlichen wie in Strafsachen unter die ordentlichen Gerichte, das Asylrecht ward aufgehoben, geistliche Corporationen mußten für die Erwerbung von Grundeigenthum und Annahme von Schenkungen die Staatsgenehmigung nachsuchen. Der Nuntius protestirte gegen diese Erniedrigung des Priesterthums und reiste ab, als der König die Gesetze bestätigte, der Erzbischof von Turin wurde wegen offner Aufreizung zum Ungehorsam gegen die Staatsgesetze zu zwei Monaten Gefängniß verurtheilt. Die Regierung aber ließ sich in ihrer Politik nicht irre machen, sie legte ein Gesetz über die Civilehe vor, wobei sie jedoch gestattete, daß der bürgerliche Akt nicht vor dem kirchlichen, sondern binnen 24 Stunden nach demselben zu erfolgen habe, und nahm so der päbstlichen

Erklärung, daß die Ehe ohne kirchlichen Akt Concubinat sei, den wesentlichen Stachel[1]), die Cultusfreiheit machte den jahrhunderte-langen Verfolgungen der Waldenser ein Ende, welche, mit englischer Unterstützung in Turin und Genua Kirchen eröffnen und die dem Volke so lange vorenthaltene Bibel in der Landessprache verbreiten konnten, die geistlichen Sinecuren und die Klöster, welche sich weder der Predigt, noch dem Unterricht, noch der Krankenpflege widmeten, wurden aufgehoben[2]), der Einziehung sämmtlicher geistlichen Güter seitens des Staates dagegen widersetzte sich die Regierung und begründete aus dem Ertrag der verkauften eine geistliche Kasse, die zur Erhöhung der Pfarrbesoldungen diente, ebenso wies sie die Forderung der Linken, die Lehre der Seminarprofessoren zu überwachen, zurück und duldete keine Angriffe auf die katholische Religion, welche nach dem Statut Staatsreligion war. Grade der maßvolle Charakter dieser Reformen, die vom Clerus und dem größten Theile des Adels auf das Erbittertste bekämpft wurden, gewann dem einzigen italienischen Verfassungsstaat die Sympathie aller Liberalen Europa's; während Oesterreich sein Concordat schloß und der Pabst über die »unglaublichen, höchst grausamen Akte gegen die Kirche, ihre ehrwürdigen Rechte und die unverletzliche Autorität des heiligen Stuhles« klagte, erschien Piemont, wie sich Lord Derby ausdrückte, in der allgemeinen Dunkelheit als ein glänzender Punkt. Der große Staatsmann, welcher das Steuer des kleinen Schiffes gegen die Wogen der allgemeinen Reaction mit so fester Hand lenkte, fand denn auch durch die Allianz mit den Westmächten Gelegenheit, auf dem Pariser Congreß die Sache Italiens zu vertreten, namentlich die heillosen Zustände im Kirchenstaate darzulegen und trotz des erbitterten Widerstandes des Grafen Buol England und Frankreich zu der Erklärung zu bewegen, daß die gegenwärtige Lage der Halbinsel unhaltbar sei. Graf Walewski meinte, die Abnormität könne in Bezug auf den Kirchenstaat nicht verkannt werden, daß eine Macht dauernd fremder Truppen bedürfe um sich in ihrem eigenen Gebiet zu behaupten, und erklärte die Bereitwilligkeit Frankreichs, seine

[1]) Zur Ausführnng kam das Gesetz erst 1865.

[2]) Es wurden 334 Ordenshäuser mit 4280 Männern und 1198 Jungfrauen aufgehoben, es blieben noch 264 Häuser mit 4000 Köpfen (Reuchlin Geschichte Italiens III. S. 232).

Truppen aus Rom zurückzuziehen, sobald dies ohne Gefahr für den heiligen Vater geschehen könne. Lord Clarendon trat dem Wunsche der Räumung nicht nur bei, sondern drang auch darauf, die Ursache des Uebels zu entfernen, und verlangte ernste Reformen der Verwaltung. Rußland und Preußen hielten sich zurück, Oesterreich bekämpfte die Beschwerden, welche Cavour vorbrachte, konnte aber nicht umhin, das Wünschenswerthe der Räumung anzuerkennen. Frankreich versuchte nun Oesterreich zur Empfehlung von Reformen im Sinne des Bunsen'schen Memoire von 1831 zu bewegen. Aber in Wien modificirte man den vorgelegten französischen Plan durch ein Gegenproject so, daß er unkenntlich ward und das pariser Cabinet darauf verzichtete, derartige Scheinverbesserungen vorzuschlagen, gleichzeitig erlitt letzteres einen empfindlichen Schlag dadurch, daß in Folge einer Indiscretion eine Denkschrift seines der Curie ganz ergebenen Botschafters in Rom, des Grafen Rayneval in einem englischen Blatt veröffentlicht ward, welcher die päbstliche Regierung gegen jeden Vorwurf rechtfertigte. Dies konnte der Gesandte freilich nur durchführen, indem er theils unrichtige Angaben machte, wie daß Räubereien und Bestechungen im Kirchenstaat nicht schlimmer als in anderen Ländern seien, theils eine Reihe wunder Punkte mit Schweigen überging, endlich aber eine ganz illusorische Unterscheidung zwischen Priestern und Prälaten machte. Auf die Anklage gegen die Priesterverwaltung nämlich erwiederte er, daß nur wenig Priester in der Verwaltung seien, die Meisten, die dafür gehalten würden, seien Prälaten. Aber der ganze Unterschied beider besteht ja nur darin, daß die letzteren keine unwiderruflichen Gelübde ablegen, was in ihrer politischen und socialen Stellung nicht den geringsten Unterschied macht. Der Cardinal Antonelli ist Prälat, er könnte sich morgen verheirathen und in das bürgerliche Leben zurücktreten, aber es geschieht nicht, Niemand weiß, ob Jemand Priester oder nur Prälat ist. Beide sind thatsächlich denselben Gesetzen unterworfen und dienen denselben Interessen. Richelieu und Mazarin waren Cardinäle, aber sie regierten nach rein weltlichen Gesichtspunkten, weil sie Minister des Königs von Frankreich waren; ein Prälat dagegen wird als Minister des Pabstes immer nur nach den kosmopolitischen Interessen des heiligen Stuhles handeln. Die Curie war damals Rayneval sehr dankbar dafür, daß er das undankbare Geschäft

der Vertheidigung übernommen hatte, thatsächlich aber leistete er ihr einen schlechten Dienst, indem er bewies, daß die verlangten Reformen die Schwierigkeiten der Lage keineswegs heben würden und eine liberale Regierung in weltlichen Angelegenheiten mit der päbstlichen Autorität unverträglich sei.

Aeußerlich blieben somit die Dinge in statu quo, aber innerlich reiften sie zur Krisis. Der bedeutendste Gewinn, den Cavour vom Pariser Congreß mitgebracht, war, daß er den Kaiser der Franzosen für die italienische Sache gewonnen. Napoleon III. war zuerst auf der europäischen Bühne aufgetreten, indem er sich dem Aufstand der Romagna anschloß, in seinem Briefe an den General Sercognani (28. Febr. 1831) nannte er die Bewegung »une cause sacrée« und vergaß diese erste politische Liebe niemals. Aus dynastischen Gründen hatte er den Pabst nach Rom zurückgeführt, aber die beleidigende Aufnahme seines Briefes an Ney tief empfunden und konnte sich nicht darüber täuschen, daß Frankreich eine höchst demüthigende Rolle spiele, indem es durch seine Besetzung die päbstliche Macht aufrecht hielt, während es von dieser nicht das geringste Zugeständniß zu erhalten vermochte. Als nun das Attentat Orsini's den Kaiser tief erschüttert, hielt Cavour die Situation für reif und zeigte dem Kaiser in Plombières, daß das rechte Mittel die Dolche der Verschwörer unschädlich zu machen, darin bestehe, der Befreier Italiens zu werden. Gleichzeitig mit dem berühmten Neujahrsgruß Napoleon's an Baron Hübner begann der »Moniteur« die Aufsätze About's über die römische Frage zu veröffentlichen, welche in der schneidendsten Weise die Zustände des Kirchenstaats schilderten, Laguerronière's Flugschrift, »der Kaiser Napoleon und Italien«, welche den Proceß instruirte, erklärte bei aller Ehrerbietung vor der geistlichen Würde des Pabstes, die Mißbräuche seiner weltlichen Regierung und die Unzufriedenheit der Bevölkerung seien der Art, daß nur durch die französische Besatzung die Ruhe aufrecht erhalten werde, ebenso stehe der Pabst in unversöhnlichem Gegensatz zu allen nationalen Bestrebungen. Er müsse daher von allen Fragen der Nationalität und äußeren Verwickelungen unabhängig gemacht werden und andererseits seine Regierung reformiren. Dies war genug um die ultramontane Partei ernstlich zu beunruhigen; instinctiv fühlte sie, daß mit der Niederlage Oesterreichs in Italien auch die päbstliche Gewalt gefährdet sei, mehrere französische

Bischöfe kamen nach Paris um den Kaiser von seinem Unternehmen abzuhalten. Als der Krieg ausbrach und das Corps législatif gefügig die nöthigen Millionen bewilligte, verlangten einige streng katholische Mitglieder beruhigende Versicherungen, daß die Sicherheit des Papstes und die Unabhängigkeit des heiligen Stuhles ungefährdet seien. Der Präsident des Staatsraths gab diese Zusicherung in der unzweideutigsten Form und der Kaiser selbst erklärte in seiner Kriegsproclamation: »Nous n'allons pas en Italie fomenter le désordre, ni ébranler le pouvoir du St. Père que nous avons replacé sur son trône.« Das Gebiet des Pabstes ward neutral erklärt.

Aber die Logik der Thatsachen war stärker als die officiellen Erklärungen; nachdem die Oesterreicher sich aus den Legationen zurückgezogen, standen dieselben auf, sagten sich von der päbstlichen Regierung los, da diese thatsächlich auf ihre Souveränetät verzichtet, indem sie ihre edelsten Prärogative in die Hände fremder Generale gelegt habe, und setzten eine provisorische Regierung in Bologna ein; weder die Thränen noch die Excommunication des Pabstes bewogen die Provinz, sich wieder zu unterwerfen, und Wiedereroberung wagte die päbstliche Armee nicht.

Eine Deputation bat den König Victor Emanuel um die Annexion, die bald darauf vollzogen wurde, und durch das Schreiben an den Pabst vom 31. December, welches demselben rieth auf die Legationen zu verzichten, nahm Napoleon die sehr gegen seinen Willen vollzogenen Thatsachen an. Mochte nun auch der Pabst entrüstet gegen solche Rathschläge protestiren und den Kaiser an seine früheren Versprechungen erinnern, mochte das »Giornale di Roma« die offiziöse Schrift »Der Pabst und der Congreß« welche das Programm für die neue Stellung Frankreichs gab, als »ein Gewebe von Heuchelei und Verleumdung« bezeichnen, die in Fluß gerathne römische Frage ließ sich nicht wieder zum Stillstand bringen. Neun Monate später, nach Garibaldi's Einnahme von Neapel, rückte Sardinien in die Marken ein und durch den Tag von Castelfidardo fand sich der Pabst auf das sogen. Patrimonium Petri reducirt, im Mai 1861 proclamirte Cavour Rom als die Hauptstadt des neuen Königreichs Italien.

Mit dem Tode dieses großen Staatsmannes trat ein Stillstand in der italienischen Bewegung ein; seine Nachfolger ver-

suchten sich ebenso vergeblich mit Napoleon als dieser mit dem Pabste zu verständigen, und nachdem Garibaldi's Versuch, Rom mit Gewalt zu nehmen, bei Aspromonte niedergeschlagen war, ruhte die Frage bis zum Herbst 1864, wo die Welt durch die September-Convention überrascht ward, welche Italien verpflichtete das päbstlich verbliebene Gebiet nicht anzugreifen, auch keinen Angriff von Außen auf dasselbe zu gestatten und seine Hauptstadt nach Florenz zu verlegen, wogegen Frankreich versprach seine Truppen binnen zwei Jahren aus Rom zurückzuziehen. Die Convention ward ausgeführt, aber die zweite unbesonnene Erhebung Garibaldi's nöthigte Napoleon Rom zum zweitenmal zu besetzen. Bei der entscheidenden Wichtigkeit, welche die weltliche Herrschaft stets für die gesammte Machtstellung Roms gehabt hat, mußten diese Ereignisse eine gewaltige Rückwirkung auf den ganzen Katholicismus ausüben, die päbstlichen Allocutionen, welche den Katalog der Verwünschungen und Strafandrohungen »der heiligen Canones, apostolischen Constitutionen und Concilien gegen die, welche auf irgend eine Weise den Kirchenstaat antasten«, erschöpften, erregten den gesammten Episcopat, sowie die unter seiner Leitung stehenden Vereine und die ultramontane Presse zu einem Kreuzzug für die bedrohte weltliche Macht des Pabstes. Die Sammlungen für den Peterspfennig wurden in großem Maßstabe organisirt, die Söhne des katholischen Adels gingen in Schaaren zur römischen Armee, mit allen Mitteln suchte man einen Druck auf die Regierungen auszuüben um sie zu bewegen für die Sache des Pabstes einzutreten, da der Kirchenstaat das Eigenthum der gesammten katholischen Christenheit sei. Schließlich versammelte der Pabst im Juni 1862 den größten Theil der europäischen Bischöfe um der Heiligsprechung der japanesischen Märtyrer beizuwohnen, als deren Motiv angegeben ward, daß »die Kirche in diesen bedrängten Zeiten neuer Fürsprecher bei Gott bedürfe,« und bei dieser Gelegenheit wurde von 21 Cardinälen, 4 Patriarchen, 53 Erzbischöfen und 137 Bischöfen eine Ergebenheitsadresse unterzeichnet, welche sich für die Nothwendigkeit der weltlichen Herrschaft des Pabstes aussprach.[1])

[1]) Der Bischof von Perpignan formulirte dies so: Cette souveraineté est un fait protégé par un dogme, das Dogma, daß die Kirche alle Völker lehren solle, fordere die Unabhängigkeit ihres Hauptes, welches die Belehrung zu leiten habe.

Aber mit alle dem hielt man den Lauf der Ereignisse nicht auf, das geschlagene, tief zerrüttete Oesterreich, welches die Verletzung des kaum geschlossenen Züricher Friedens hinnehmen mußte, war ebenso unfähig gegen Frankreichs Willen zu interveniren wie die Königin Isabella, die vor Eifer braunte ihren Titel »der Katholischen Majestät« zu rechtfertigen, England nahm offen für Italien Partei, Rußland und Preußen mißbilligten dessen Verfahren, aber hielten sich passiv und anerkannten schließlich das neue Königreich. Den schwersten Stand bekam begreiflicher Weise Napoleon; der Clerus, den er selbst mächtig gemacht, und der bisher die feste Stütze der Regierung gewesen, drohte offen mit dem Abfall, die Hirtenbriefe der französischen Bischöfe gaben an Heftigkeit den päbstlichen Allocutionen nichts nach, der des Bischofs von Poitiers bezeichnete in kaum verhüllter Anspielung den Kaiser als Pilatus, der Abgeordnete Keller nannte denselben im Corps législatif den Testamentsexekutor Orsini's, die Haltung des »Univers« wurde so gefährlich, daß man ihn unterdrücken mußte; die Legitimisten sandten Deputationen nach Rom, welche dort eine exaltirt antidynastische Sprache führten; aber auch die Liberalen der alten Schule Thiers, Villemain, Guizot traten für die Sache des Pabstes auf und bewiesen, daß die Zerstörung seiner weltlichen Macht und die Einheit Italiens den französischen Interessen widerspreche. Dem gegenüber versuchte Napoleon, welcher ebenso wenig den Pabst ganz aufgeben, als sein eignes Werk in Italien preisgeben konnte, immer aufs Neue beide Theile auf Grund des status quo zu versöhnen, aber Principien, welche sich gegenseitig die Berechtigung der Existenz bestreiten, bewegt man nicht mit Ermahnnngen sich zu vertragen, die Curie bieb bei ihrem Non possumus, Italien bei seinem Roma capitale, der Kaiser konnte nur den Zwischenzustand zwischen der Vergangenheit, die er selbst hatte zerstören helfen, und der Zukunft, die er fürchtete, aufrechthalten. Er hegte sicher keine Zärtlichkeit für die weltliche Macht des Pabstes, aber er durfte die September-Convention nicht verletzen lassen, weil, wie er Lord Clarendon sagte, jede Dorfkanzel zur Tribüne gegen ihn geworden wäre, wenn er Garibaldi in Rom hätte einziehen lassen.

Diese Stimmung des Landes trat denn auch bald in dem sonst so gefügigen Corps législatif zu Tage, welches sich nicht eher zufrieden gab, bis der Minister Rouher zu der denkwürdigen

Erklärung gedrängt ward: »Jamais l'Italie ne s'emparera de Rome.« — Auf diesem status quo standen sich also die Curie und Italien allein gegenüber, die erstere mußte wohl oder übel nach dem Fall Gaëta's die Hoffnung aufgeben durch Contrerevolution oder Intervention wieder in den Besitz der verlornen Provinzen zu kommen und hierauf baute Cavour die Hoffnung einer Versöhnung. Eine solche wäre vielleicht denkbar gewesen, wenn er den gegenwärtigen Besitzstand als definitiv angesehen, wie Napoleon dies verlangte und die von ihm inspirirte Schrift »Der Pabst und der Congreß« ausgeführt hatte. Danach sollten die katholische Lehre und die politische Zweckmäßigkeit gleichmäßig auf die Nothwendigkeit der weltlichen Macht des Pabstes führen; vom religiösen Standpunkt sei es wichtig, daß er Souverän, vom politischen, daß er, das Haupt von zweihundert Millionen Katholiken, Niemand unterthan sei. Wie solle sich nun die unfehlbare, unumschränkte geistliche Gewalt in einer Person mit der des politischen Fürsten verbinden, der doch von der Wandelbarkeit der irdischen Verhältnisse abhängig bleibe? Keine Verfassung könne so zuwiderlaufende Forderungen versöhnen. Es müsse also für den Pabst, der sich in einer ganz ausnahmsweisen Stellung befinde, auch eine ganz ausnahmsweise Herrschaft gegeben werden, seine Macht könne nur eine väterlich unumschränkte sein, sein Gebiet müsse groß genug sein, damit er weltlicher Fürst bleiben könne, es dürfe aber nicht so groß sein, daß es ihn nöthige, eine politische Rolle zu spielen. Das Gebiet, das durch seine Vergangenheit für diese ausnahmsweise Bestimmung geschaffen sei, finde sich in Rom, der ewigen Stadt. Hier solle die weltliche Regierung des Pabstes das Abbild der kirchlichen sein, der Bevölkerung solle die edle Thätigkeit des politischen Lebens versagt sein, sie solle nur eine municipale Organisation haben, dafür aber wenig Abgaben zahlen. Ihr blieben die Kunst, die großen Erinnerungen, der Stolz, den Mittelpunkt der Christenheit zu bilden, die Beschäftigungen mit geistlichen Dingen. Rom würde so inmitten des Geräusches der Politik eine Oase des Friedens bilden. Zu den Kosten des Cultus und der päbstlichen Regierung sollten die verschiedenen katholischen Staaten verhältnißmäßig beitragen.

Man wird gegen die Ausführbarkeit dieses Planes gewichtige Bedenken geltend machen können, dagegen anerkennen müssen, daß

diese Lösung, welche eine kleine Minderzahl dem Interesse der katholischen Welt opferte, die Möglichkeit eines Ausgleichs gab; wenn Pio Nono es mit seinem Eide nicht vereinigen konnte, die Romagna oder die Legationen abzutreten, so konnte es sein Nachfolger so gut thun als Pius VII. den Vertrag von Tolentino schloß, wenn nur die weltliche Macht erhalten blieb und dem Pabst die Mittel zur Regierung der Kirche gegeben wurden, so kam auf die Ausdehnung seines Gebietes am Ende nicht so viel an. Aber Cavour war weit entfernt auf einer solchen Basis unterhandeln zu wollen, er war und wohl mit Recht überzeugt, daß der kosmopolitische Kirchenstaat stets der Mittelpunkt des Kampfes gegen den nationalen Staat bleiben werde, so lange es ein unabhängiges Gebiet bildete, außerdem war Rom in den Augen der großen Mehrzahl der Nation die natürliche Hauptstadt, er nahm daher dasselbe als solche in Anspruch, der Pabst sollte seine gesammte weltliche Herrschaft an den König von Italien verlieren, aber nicht blos die Majestät seines Primates behaupten, sondern auch in Rom bleiben, während ihm in ganz Italien für die kirchlichen Dinge unbeschränkte Freiheit zugestanden werden sollte. Der heilige Stuhl würde reich ausgestattet, die Kirchen sollten ihre Güter behalten, die päbstlichen Gesandten sich aller diplomatischen Privilegien erfreuen. Auf diese Weise, meinte Cavour, würden die Interessen des Katholicismus mit denen der Nationalität versöhnt; der Beweis gegeben, daß Rom Italiens Hauptstadt werden könne, ohne daß die Unabhängigkeit der Kirche darunter leide, das Pabstthum aber werde seinerseits auf einer viel festern Grundlage ruhen, weit mehr geachtet sein, wenn es sich blos auf seine geistliche Autorität stütze.[1]) — Es ist begreiflich, daß diese Lösung den Italienern vorgeschlagen

[1]) Zwei vertraute Mitarbeiter des Ministers haben uns dargelegt, wie er sich die freie Kirche im freien Staate dachte: »Die politische Gewalt, eingesetzt, der Freiheit Achtung zu schaffen, und die religiöse Autorität, ohne Hinderniß über die katholischen Seelen geübt, sollten, indem jede sich in ihrer Sfäre bewegte, zum Fortschritt der Gesittung zusammenwirken. Cavour glaubte, daß das Pabstthum, erst im Element der Freiheit wurzelnd, seine besseren Kräfte, auch seine politische Erbweisheit entwickeln, daß es in der freiwilligen Ehrerbietung der Völker seine beste Stütze finden werde, daß die Gewissensfreiheit, in Rom anerkannt, der Menschheit gesichert wäre.« (Artom et Blanc Oeuvre parlementaire du Cte. Cavour p. 587.)

ward, denn so sehr sie die weltliche Herrschaft des Pabstes haßten, so wollten sie doch, daß Rom Mittelpunkt der Christenheit bleibe. Daß der Pabst als ein im Herzen Italiens sitzender Italiener die altrömische Weltherrschaft wenigstens in einer geistigen Art fortsetzte, das war eine Genugthuung für sie sogar in den Jahrhunderten ihrer politischen Ohnmacht, und diesen Stolz wollten sie nicht aufgeben, wo sie eine Nation geworden. Am wenigsten waren die Römer dazu geneigt, sie wünschten wohl, den Glanz der Regierung eines großen Staates zu gewinnen, aber sie wollten darum nicht die ergiebigen Erwerbsquellen verlieren, die ihnen der Mittelpunkt des Katholicismus schaffte; sollten sie das, so wäre die Hauptstadt nur ein dürftiger Ersatz. — Allein nicht blos von Italien, auch von anderer Seite, zumeist von aufgeklärteren Katholiken, ward eine derartige Versöhnung gewünscht. Sie beriefen sich darauf, daß die weltliche Macht kein Dogma sei, daß es eine Zeit gab, wo die römischen Bischöfe nicht souverän waren und doch größere Verehrung genossen als Leo X. in aller seiner Herrlichkeit. Gerade die weltliche Macht habe auch zur Verweltlichung der Kirche geführt, weil der Pabst in seiner Eigenschaft als italienischer Fürst immer in irdische Händel werde verwickelt werden; sei er blos geistliches Haupt der Kirche, so werde er von allen solchen Rücksichten entbunden sein, die Erzbischöfe von Köln und Mainz seien jetzt angesehener als ihre reichsunmittelbaren Vorgänger. Dies Argument hat eine bestechende Seite, aber es beruht doch auf einer idealistischen Täuschung. Allerdings wird der Pabst durch seine weltliche Herrschaft stets in irdische Verwickelungen kommen, aber der Widerspruch liegt weit tiefer, die weltliche Herrschaft ist nur die Consequenz des Anspruches des Pabstthums, eine sichtbare Nachfolge Christi darzustellen, der Pabst ist nicht ein Erster unter Gleichen, sondern Monarch der Kirche, der Erzbischof von Köln kann Unterthan des Königs von Preußen sein, der Pabst nicht der des Königs von Italien und das wäre er, wenn er neben diesem auf den blos geistlichen Primat beschränkt in Rom wohnte, denn Jedermann muß entweder Herrscher oder Beherrschter sein, ein Drittes giebt es nicht, entweder also blieb der Pabst Souverän in Rom oder er wurde Unterthan seines Nachfolgers. Pius IX. konnte die weltliche Herrschaft so gut verlieren wie Pius VII., aber zu glauben, daß man einen

Pabst, der noch im Besitz Roms war, durch moralische Mittel (die Cavour allein anwenden wollte) dazu bringen würde, auf denselben vertragsmäßig und dauernd zu verzichten um sich ganz seiner geistlichen Wirksamkeit zu widmen, war eine Annahme, die mit Geschichte und Wesen der römischen Kirche im schroffsten Widerspruch stand und die bei einem sonst so praktischen Staatsmann wie Cavour nur daraus zu erklären ist, daß er die Ansichten des sogenannten liberalen Katholicismus theilte, welcher die Kirche einer Idealität fähig hält, gegen die dieselbe stets protestirt hat. Daher mußten Cavour's Unterhandlungen mit Rom scheitern und als sein Nachfolger Ricasoli nochmals Vorschläge in diesem Sinne machte, war die einzige Antwort ein Artikel des »Giornale di Roma«, welcher dieselben »unverschämt, von einer lächerlichen Stupidität, eine servile Wiederholung der Grundsätze der Revolution« nannte.

Diese Entwicklung der römischen Frage mußte um so mehr auch auf das Verhalten der einzelnen Regierungen zu der katholischen Kirche ihrer Staaten Einfluß üben, als gleichzeitig mit der weltlichen Macht des Pabstes auch die politische Reaction durch die Regentschaft in Preußen und die Niederlage Oesterreichs ihr Ende erreichte. Der Abschluß des badischen Concordats fiel fast genau zusammen mit der Schlacht von Solferino, sobald dasselbe bekannt wurde, erhob sich eine lebhafte Bewegung im Lande. Adressen und Deputationen baten den Großherzog, der Convention die Zustimmung zu versagen, die Freiburger Universität protestirte gegen die ihr zugemuthete Beschränkung der Lehrfreiheit. Nachdem nun auch der Landtag sich dieser Opposition angeschlossen und mit großer Mehrheit am 30. März 1860 eine Adresse an den Großherzog angenommen hatte, die ohne Vorbehalt der ständischen Zustimmung erweiterte Convention außer Kraft zu setzen, da ihre Einführung eine Aenderung der Verfassung voraussetze, entschied sich der Großherzog in gleichem Sinne und entließ das Ministerium, unter dem das Concordat zu Stande gekommen war. An die Stelle desselben trat das Gesetz vom 9. October 1860, welches die zulässige Selbständigkeit der Kirche mit der Wahrung der staatlichen Hoheitsrechte zu vereinigen suchte und dessen Bestimmungen im Laufe der folgenden Jahre durch eine Reihe von Gesetzen und Verordnungen ausgeführt wurden.

In Würtemberg lag die Sache insofern anders, als wie erwähnt die Regierung bereits begonnen hatte, die Convention von 1857 auszuführen. Wohl hatten auf ihre bedenklichen Seiten einzelne Stimmen in der Presse und der Kammer der Abgeordneten aufmerksam gemacht und der staatsrechtliche Ausschuß der letztern war beauftragt, über diese Frage Bericht zu erstatten, aber die Sache blieb liegen und nur die Tübinger Universität ging thatsächlich vor, indem sie beschloß die katholisch-theologische Facultät von dem Körper der Universität auszuschließen, da ihre Selbständigkeit durch die Unterordnung unter den Bischof von Rottenburg aufgehoben sei. Durch die veränderte politische Lage und namentlich durch die Vorgänge in Baden kam nun auch hier die Bewegung gegen das Concordat in Fluß.[1]) Anfang 1860 wurde der Bericht des staatsrechtlichen Ausschusses ausgegeben, dessen Mehrheit den Principien der Convention beitrat und die Regierung ersuchte, die zur Ausführung nöthigen Vorlagen zu machen, jedoch später sehr inconsequent die Voraussetzung hinzufügte, daß jene Ausführung nicht in Vollziehung eines Vertrags, sondern kraft der Staatsgesetzgebung erfolge, welche allein der katholischen Kirche Autonomie gewähren könne. Die Minorität dagegen sprach sich mit Entschiedenheit dahin aus, daß die Convention mit der Staatshoheit unvereinbar, die Regierung daher zu ersuchen sei, den Vollzug zu sistiren und die Frage im Wege der Landesgesetzgebung zu ordnen. Das Ministerium sah ein, daß es demgegenüber auf seinem eigenmächtigen Vorgehen nicht beharren durfte, es gab daher dem Art. 12 der Convention, welcher besagte, daß gesetzliche Bestimmungen, die dem Inhalt derselben entgegenständen, geändert werden sollten, die Auslegung, daß diese Aenderung hinsichtlich der Punkte, welche die ständische Zustimmung erforderten, nur in Aussicht hätten gestellt werden können, und brachte demgemäß einen Gesetzentwurf zur Vollziehung der Convention ein, dessen Motive dieselbe als einen öffentlich rechtlichen Vertrag bezeichneten, aber in Abrede stellten, daß der Staat sich hierdurch auf immer gebunden habe; sollten andre Verhältnisse eintreten, welche Berücksichtigung verlangten, so würden sich beide Contrahenten nach Art. 13 darüber ins Einvernehmen zu setzen

[1]) Vgl. Golther, S. 195 ff.

haben. Diese Stellung war schon wenig klar, unzweifelhaft war es Pflicht der Regierung, für den von ihr abgeschloßnen Vertrag einzutreten, aber statt seine rechtliche Gültigkeit einfach von der ständischen Genehmigung, soweit dieselbe verfassungsmäßig nothwendig war, abhängig zu machen, stellte sie eine Theorie über seine Abänderungsfähigkeit auf, die schon deshalb sehr anfechtbar war, weil bei einer unkündbar geschloßnen Convention keiner der Contrahenten den andern zum Einverständniß über die Abänderung derselben nöthigen kann. Aber auch diesen Standpunkt hielt die Regierung in der Berathung ihrer Vorlage nicht fest, sondern nahm mehr und mehr den der Mehrheit des Ausschusses an und erklärte, daß wenn alle einzelnen Bestimmungen der Convention in Gesetze und Verordnungen übergegangen seien, der verbindliche Charakter des Abkommens selbst erlösche. Die Kammer ging auf diese unhaltbare Deduction nicht ein und nahm mit großer Mehrheit den Antrag der Minorität des Ausschusses an, worauf die Regierung in einem Königlichen Rescript an die Stände und in einer Note an die römische Curie erklärte, daß das Concordat in Folge Nichteintritts der Bedingung, unter der es abgeschlossen, gescheitert und deshalb rechtlich unverbindlich sei. Auch in Würtemberg wurde nun das Verhältniß der Staatsgewalt zur katholischen Kirche durch Landesgesetz geregelt.

Hessen-Darmstadt hatte kein Concordat geschlossen, aber das in der Stille zwischen dem Minister v. Dalwigk und dem Bischof Ketteler vereinbarte Abkommen fiel gleichfalls vor der anticlericalen Bewegung, die damals im Südwesten Deutschlands die Geister beherrschte. Ueber das Gesetz, welches die rechtliche Stellung der Kirche regeln sollte, kam zwar eine Einigung zwischen beiden Kammern nicht zu Stande, die Convention aber ward 1866 aufgehoben, nachdem der Bischof selbst auf dieselbe verzichtet und es wurde bestimmt, daß bis zum Zustandekommen eines Gesetzes nach den Grundsätzen verfahren werden solle, welche durch übereinstimmenden Beschluß beider Kammern Anerkennung gefunden hätten.

In Nassau mußte der durch seine ungesetzliche Begünstigung clerikaler Interessen berüchtigt gewordene Regierungspräsident Werren vor der energischen Opposition der liberalen Partei das Feld räumen.

Die schwersten Niederlagen aber erlitt die Curie zu Ende dieser Periode in dem Staate, an welchem sie den festesten Halt gewonnen zu haben glaubte. Zwar hatte der unglückliche italienische Feldzug nicht sofort die Wirkung, die Herrschaft der ultramontanen Partei in Wien zu erschüttern, vielmehr fuhr in den nächsten Jahren Graf Thun noch rüstig fort, die Consequenzen des Concordats zu ziehen, er entschied, daß, obwohl der Kaiser die Bischöfe nominirte, die landesfürstliche Installation fortfallen und die Einführung in die Beneficien durch die kirchlichen Organe geschehen solle, er verordnete, daß zur Veräußrung oder Belastung von Kirchengütern die Erlaubniß des heiligen Stuhls oder dessen Bevollmächtigten erforderlich sei, und gestattete römischen Visitatoren, den Klöstern eine neue Disciplin aufzuzwingen. Auch nach dem Fall Thun's durften die Ultramontanen Tyrols im offnen Widerspruch mit Schmerling's Protestantenpatent (1861) ihren Feldzug für die Erhaltung der Glaubenseinheit und ihre Schmähungen gegen die evangelische Kirche [1]) fortsetzen, ebenso wenig gelang es dem Staatsminister, die Stellung der Jesuiten zu erschüttern, und Bach sorgte als Botschafter in Rom schon dafür, daß an dem Concordat nicht ernstlich gerüttelt wurde, während sein Chef, Graf Rechberg wenigstens diplomatisch nach Kräften, wenn auch erfolglos, für die weltlichen Interessen des Pabstthums arbeitete. [2]) Demgegenüber bedeutete es nicht viel, wenn Schmerling begann, den Bischöfen gegenüber wieder die Rechte des Staates zu betonen und der Reichsrath eine Resolution annahm, welche das Eigenthum der Kirche an dem Studienfonds verneinte. Aber was trotz alles Sträubens der Reaction Oesterreich in constitutionelle Bahnen drängte, war, daß die Aufrechthaltung des alten Systems dem Reiche nur immer neue Niederlagen zuzog, wenn Schmerling's Schwäche das Ministerium

[1]) Der Fürstbischof von Trient erließ am 12. Mai 1863 einen Hirtenbrief, in dem es hieß: »Nachdem Martin Luther um seine Leidenschaften zu befriedigen, die Fahne der Empörung gegen die Kirche Jesu Christi erhoben, schaarten sich bald die verworfensten Menschen um ihn.«

[2]) In seiner Depesche vom 15. October 1863 sagte er: »Der heil. Stuhl könne stets aller Beihülfe gewärtig sein, die Oesterreich den Umständen nach zu leisten vermöge, daß derselbe keines seiner Rechte preisgebe, betrachte man in Wien als selbstverständlich; das genüge um allen Wechselfällen Rechnung zu tragen, die sich binnen zwei Jahren ereignen könnten.«

Belcredi ans Ruder brachte, unter dem die Clerikalen noch einmal triumphirten,[1] so führte dieser Sieg der Partei den Staat nach Königgrätz und mit dieser entscheidenden Niederlage war auch die der Concordatspolitik besiegelt.[2] Die neuen Staatsgrundgesetze, welche Gleichheit aller Staatsbürger vor dem Gesetz, Glaubens- und Gewissensfreiheit, Unabhängigkeit der bürgerlichen und politischen Rechte vom Religionsbekenntnisse, Freiheit der Lehre und Wissenschaft, Oberleitung des Unterrichtswesens durch den Staat u. s. w. sanctionirten, waren mit der Aufrechthaltung des Concordats unverträglich.

Trotz aller Proteste der Bischöfe und clerikalen Aristokraten beschloß das Herrenhaus, daß bei dem Widerspruch der Grundgesetze mit dem Concordate das letztre zu weichen habe, das Ehegesetz gab die gesammte Ehegerichtsbarkeit den weltlichen Gerichten zurück, das Schulgesetz ließ den Religionsunterricht den betreffenden Kirchen, stellte aber den Unterricht der Staatsschule in allen übrigen Lehrgegenständen unabhängig von dem Einfluß jeder Religionsgesellschaft, das interconfessionelle Religionsgesetz beseitigte die Reverse und bestimmte, daß falls die Ehegatten nicht Andres festsetzen, die Söhne der Religion des Vaters, die Töchter der der Mutter folgen sollten, kein Angehöriger einer Confession durfte zu Steuern für eine andre herbeigezogen werden können. — Nach solchem Vorgehen war natürlich von Verhandlungen in Rom nichts zu erwarten, welche Graf Beust auch wohl nur führen ließ um ihre Unfruchtbarkeit zu beweisen. Die einzige Folge war ein heftiger Protest des Nuntius und eine maßlose Allocution des Pabstes, durch welche die Staatsgrundgesetze als »wahrhaft unselig,« die confessionellen Gesetze als »verwerflich, verdammenswerth und abscheulich,« beide aber »kraft apostolischer Autorität sammt ihren Folgerungen als durchaus nichtig und immerdar ungültig« erklärt wurden (22. Juni 1867). Hiemit hatte die Curie zwar ihren alten

[1]) So wurde im Frühjahr 1866 das Gesetz für Tyrol sanctionirt, wodurch in offnem Widerspruch mit der deutschen Bundesakte nicht nur die Gründung akatholischer Gemeinden, sondern selbst die Erwerbung von Grundbesitz durch Akatholiken von der Zustimmung des Landtags abhängig gemacht ward.

[2]) Wenigstens gut erfunden ist das Wort, welches dem Cardinal Antonelli bei der Nachricht vom Siege Preußens zugeschrieben ward: »Die Welt stürzt ein.«

Anspruch erneut, auch weltliche Gesetze annulliren zu können, wenn sie den Interessen der Kirche zuwider laufen, aber damit nur dem Reichskanzler Gelegenheit gegeben, diesen Uebergriff energisch zurückzuweisen. Wohl hatte die Regierung noch einen schweren Stand mit dem Episcopat, der bis zur offnen Auflehnung gegen die Gesetze ging, aber diese selbst blieben aufrecht.

---

23. Syllabus und Vaticanum.

Für die ganze Entwicklung der römisch-katholischen Hierarchie ist das Streben maßgebend gewesen, die Gewissen zu beherrschen und durch diese die weltlichen Angelegenheiten. Die nothwendigen Voraussetzungen hiefür waren der göttliche Ursprung ihrer Verfassung und die weltliche Unabhängigkeit ihres Oberhauptes. Die Reformation, welche den erstern verneinte, entriß der römischen Kirche ein großes Gebiet, aber dasjenige, welches sie behauptete, beherrschte sie um so sichrer und die weltliche Herrschaft des Pabstes blieb unangetastet. Die Philosophie des 18. Jahrhunderts schwächte die Kirche innerlich, aber aus dem Fegefeuer der Revolution ging sie neugestärkt hervor und wußte jedes Stadium des großen Processes, der mit 1789 begann, zu benutzen um ihre erschütterte Macht wiederherzustellen und auszubreiten; wenn sie zu Ende der fünfziger Jahre auf das Erreichte zurückblickte, konnte sie allem Anschein nach zufrieden sein.

Aber aus heiterm Himmel brach das Ungewitter hervor, das in seinem raschen Verlauf den Mittelpunkt ihrer Macht ernstlicher bedrohte als es seit Aistulph's Zeiten der Fall gewesen war. Das italienische Königthum war nicht blos eine vorübergehende Gefahr, sondern die Verkörperung der modernen Ideen, welche in unversöhnlichem Gegensatz zu denen stehen, auf welchen die Hierarchie beruht. Unablässig hatte sie diesen Feind überall bekriegt, jetzt sah sie sich von ihm im eignen Hause angegriffen und vergeblich schaute man im Vatican nach einem Pippin aus, der dem ruchlosen Beginnen des Erben der langobardischen Politik Einhalt thue. Aber eben weil die Curie mit dem Instinct der Selbsterhaltung fühlte, daß in der weltlichen Herrschaft ihr innerstes Wesen getroffen wurde, rüstete sie sich zu einem Kampf auf Leben und Tod mit den Mitteln, die ihr ge-

blieben waren. Hiefür war offenbar der liberale Katholicismus unbrauchbar, so bereitwillig er auch der römischen Frage gegenüber seine eignen Grundsätze verleugnete und jenseits der Alpen das als Verbrechen brandmarkte, was er diesseits vertheidigte, die Führerschaft konnte nur der Institution zufallen, welche durch ihre allzeit schlagfertige Organisation bereits einmal Roms Macht gerettet, der Gesellschaft Jesu. Schon bisher von überwiegendem Einfluß, erhielt sie jetzt die Dictatur, der Pabst trat zu ihr in das Verhältniß Ludwig's XIII. zu Richelieu, er fuhr fort im Vatican die monarchische Repräsentation zu üben, wie Antonelli die diplomatische, die Regierung des Katholicismus lag fortan im Gesù. [1])

Der Kriegsplan des Ordens umfaßte sowohl das weltliche als das geistliche Gebiet. Auf ersterm berechnete man sorgfältig die möglichen Conflicte der Mächte untereinander und nährte behutsam alle Keime der Zwietracht und des Mißvergnügens, denn die Lage schien der Art, daß die Curie bei einem allgemeinen Kriege sowenig zu verlieren hatte als bei einer Revolution. Vielmehr konnte der erstre den noch lockern Bau des italischen Königthums stürzen und auf den unvermeidlichen Rückschlag, der jeder Revolution folgt, baute man weittragende Hoffnungen. Die Folge hat freilich bewiesen, in wie erheblichen Punkten man sich hiebei verrechnete, denn die ehrwürdigen Väter sind bei aller Schlauheit doch oft in eng italienischen Anschauungen befangen, trotz aller Kundschafter vielfach falsch berichtet und für die entscheidenden sittlichen Factoren, die sie eben selbst nicht kennen, fehlt ihnen jeder Maßstab. Aber über die Thatsache des clerikalen Einflusses auf den polnischen Aufstand von 1862, das mexikanische Trauerspiel, die Kriege von 1866 wie 1870 kann kein Zweifel sein und wenn der Nuntius Meglia in München seinen Hoffnungen auf die Revolution Ausdruck gab, so war das zwar sehr unvorsichtig, kann aber nur naive Gemüther befremden, die nicht wissen, daß die Curie jede Revolution begünstigt hat, die ihren Interessen Vortheil versprach.

[1]) Nicht sowohl der General war es, der den Feldzug leitete (er hat vielmehr manche Maßregeln gemißbilligt) als einzelne hervorragende Mitglieder des Ordens, welche besondern Einfluß auf Pius IX. übten und durch ihn jeden Widerstand niederschlugen, unter ihnen sind zu nennen Tarquini, Curci, Piccerillo, Liberatore.

Auf geistlichem Gebiet ging der Plan dahin, die kirchliche Macht des Pabstthums aufs Höchste zu steigern und dadurch zugleich deren nothwendige Basis, die weltliche Herrschaft im alten Umfang wieder zu gewinnen. Man konnte letztre nicht zu einem Dogma erheben, da die Logik der Thatsachen solchem Vorgehen zunächst eine zu empfindliche Niederlage in Aussicht stellte, das eigentliche Ziel mußte vielmehr sein, einerseits der gesammten Cultur der Zeit, welche das Pabstthum preisgab, die principielle Grundlage zu entziehen, andrerseits die ultramontane Doctrin bis in ihre letzten Consequenzen zu verfolgen, die unumschränkt monarchische Verfassung der Kirche zur allgemein verbindlichen Norm zu erheben und den so geeinigten Katholicismus in geschloßner Schlachtordnung gegen die modernen Ideen ins Feld zu führen. Die Organe für die Ausführung dieses Planes waren gegeben, Pius IX. selbst bot eine um so wirksamere Stütze, als er bei geringer theologischer Bildung mit wahrer Inbrunst an seinen ultramontanen Ueberzeugungen hängt und so »die Berechnungen der Jesuiten im Feuer seiner Frömmigkeit reinigt;«[1]) das Ordens- und Vereinswesen war musterhaft organisirt und wurde eifrig weiter ausgebildet, von den Bischöfen war kein wirksamer Widerstand zu erwarten und wo ein solcher sich etwa zeigte, wurde er rücksichtslos niedergeschlagen.[2])

Der erste entscheidende Angriff erfolgte in der Encyklika vom 8. Dec. 1864 und dem ihr angehängten Syllabus, worin sämmtliche vom päbstlichen Stuhl verdammten Irrthümer aufgezählt wurden.[3]) In buntem Gemenge umfaßt dies Verzeichniß sowohl solche Lehren, welche unstreitig der christlichen Offenbarung und bürgerlichen Ordnung widersprechen, als diejenigen, welche den besten Kern unsrer heutigen Gesittung bilden. Im Art. IV werden mit dem Socialismus, Communismus und geheimen

[1]) Pressensé. Le concile du Vatican. Paris 1872. p. 149.

[2]) Man sehe das Schreiben des Pabstes vom 6. Oct. 1865 an den Erzbischof Darboy von Paris, der sich gegen die vom römischen Stuhl beanspruchte unmittelbare Gewalt über die bischöflichen Diöcesen energisch gewehrt und hierüber auf das schroffste zur Rede gestellt wird. Speciell wird der Prälat scharf getadelt, dem Leichenbegängniß des Marschalls Magnan beigewohnt zu haben, da dieser notorisch ein Freimaurer gewesen. (Officielle Aktenstücke zum Concil I. S. 95.) Die Freimaurerei ist für Pius IX. der Inbegriff der Gottlosigkeit.

[3]) Abgefaßt vom Barnabitermönch, später Cardinal Bilio.

Gesellschaften auch die Bibelgesellschaften und Vereine liberaler Geistlicher verurtheilt, Art. VII. stellt Eidbruch und Empörung auf eine Linie mit dem Nichtinterventionsprincip. Der Schwerpunkt aber liegt in der Bekämpfung der Lehren, welche die Selbstherrlichkeit der Kirche dem Staat, der Gesellschaft und der Wissenschaft gegenüber anfechten, als solche Irrthümer werden z. B. genannt:

§ 23. Die römischen Päbste und ökumenischen Concilien haben die Grenzen ihrer Gewalt überschritten, Rechte der Fürsten usurpirt und auch in Festsetzung der Glaubens- und Sittenlehren geirrt.

§ 24. Die Kirche hat nicht die Macht, Gewaltmittel anzuwenden, noch irgend eine unmittelbare oder mittelbare zeitliche Gewalt.

§ 27. Die Diener der Kirche und der Pabst sind von aller Leitung und Herrschaft über weltliche Dinge ganz auszuschließen.

§ 34. Die Lehre derjenigen, welche den römischen Pabst mit einem freien und in der ganzen Kirche herrschenden Fürsten vergleichen, ist eine mittelalterliche Doctrin.

§ 42. Bei einem Widerspruch der Gesetze beider Gewalten geht das weltliche Recht vor.

§ 55. Die Kirche ist vom Staat und der Staat von der Kirche zu trennen.

§ 73. Kraft eines bloßen Civilvertrages kann unter Christen eine wahre Ehe bestehen.

§ 77. In unsrer Zeit ist es nicht mehr nützlich, daß die katholische Religion unter Ausschluß aller Culte als einzige Staatsreligion gelte.

§ 80. Der römische Pabst kann und muß sich mit dem Fortschritt, dem Liberalismus und der modernen Civilisation (recenti civilitate) versöhnen und vergleichen.

Es ist ganz richtig, daß diese Entscheidungen materiell nichts Neues brachten, wie denn auch jede derselben mit Belegstellen früherer päbstlicher Erlasse versehen ist, aber die Codificirung sämmtlicher vom heiligen Stuhl mit dem Anathema belegten Lehren war doch von großer Bedeutung. Sie war einmal der entscheidendste Schlag gegen den liberalen Katholicismus, wenn Gregor XVI. nur einige der modernen Freiheiten als Wahnwitz (deliramentum) bezeichnet hatte, so waren im Syllabus alle

gleicher Verdammniß geweiht. Noch im August 1863 hatte Montalembert auf dem katholischen Congreß in Mecheln mit dem ganzen Feuer seiner Beredtsamkeit die Gewissensfreiheit gefordert, die Encyklika war die bündige Antwort Roms hierauf und der Versuch des Bischofs von Orléans, der mit seinen Freunden alles aufgeboten, dieselbe zu hintertreiben, ihr nachträglich durch subtile Deutung die schlimmsten Spitzen zu nehmen, war höchst unglücklich. Alle haarspaltenden Kunstgriffe der Ausleger, welche sich und Andre überreden wollen, daß die Kirche eine Freiheit außer der eignen anerkenne, welche nicht nur unschädlich, sondern vortheilhaft sei, vermögen nichts gegen die brutale Klarheit, mit der die Curie stets die Freiheit des Gewissens, des Cultus, der Presse u. s. w. im Princip verworfen. Mit allen Distinctionen, welche beweisen sollen, daß nicht die Freiheit, sondern ihre Ausschreitungen durch den Syllabus getroffen werden, wird Bischof Dupanloup weder die wahren Katholiken noch die wahren Liberalen befriedigen, weil eben die Versöhnung der katholischen Kirche mit der Freiheit die Quadratur des Zirkels ist.

Sodann aber waren Encyklika und Syllabus ein offner Einbruch in die Rechtssfäre des Staates, indem fast alle Verfassungen diejenigen Grundsätze garantiren, welche hier verdammt werden, und dieser Versuch fiel insofern befriedigend aus, als zwar die liberale Presse darüber spottete, die Regierungen aber nichts thaten. [1])

Sie mochten sich ebenso wie die liberalen Katholiken darauf berufen, daß die Encyklika eine Meinungsäußrung des Pabstes, aber kein Dogma sei, indeß sollte dafür gesorgt werden, daß auch dieser Ausweg genommen werde, denn bereits war die Action eingeleitet, welche zur Unfehlbarkeit führen sollte. Es scheint, daß die Jesuiten hiebei ein gewisses Zögern des Pabstes zu überwinden hatten, indem derselbe einerseits überzeugt war, die Unfehlbarkeit schon zu besitzen (vgl. die Encyklika vom 9. Nov. 1846) andrerseits die Unruhe und die etwaigen Kämpfe eines Concils fürchtete. Um ihm diese Besorgniß zu nehmen, suchte man zunächst die Bischöfe im Voraus zu binden, sie wurden aufgefordert, Provinzialsynoden, die sonst bekanntlich nicht von

[1]) Das Verbot der französischen Regierung an die Bischöfe, den Syllabus offiziell zu verkünden, war, nachdem derselbe allgemein bekannt geworden war, ohne Wirkung.

Rom begünstigt werden, zu halten und auf denselben Statuten zu entwerfen. Diese mußten an die Revisions-Congregation eingesendet werden, welche sie in dem Sinne corrigirte, daß darin die Unfehlbarkeit mehr oder weniger verhüllt, als von allen Katholiken angenommen, erschien. Am 6. Dec. 1864 brachte Pius das Concil in einer Sitzung der Congregation der Riten in Vorschlag, und nachdem von 21 eingeforderten Gutachten 19 sich dafür ausgesprochen hatten, wurde im März 1865 eine Commission für die Vorarbeiten eingesetzt. An das Licht des Tages trat die Sache, als 1867 der Pabst in einer Allocution vom 26. Juni den zur 1800jährigen Erinnerungsfeier von Petri und Pauli Märtyrertod zahlreich in Rom versammelten Bischöfen seine Absicht kundgab, sobald es die Umstände erlaubten, ein heiliges ökumenisches allgemeines Concil zu Stande zu bringen um durch gemeinsame Berathung und vereinte Anstrengung die nöthigen Heilmittel gegen die Uebel, durch welche die Kirche bedrückt werde, zur Anwendung zu bringen. Dadurch werde es gelingen, die Finsternisse des Irrthums, die sich über dem Geiste der Sterblichen lagerten, zu zerstreuen, die Kirche zu einem unbesieglichen Heerlager zu machen und ihre Widersacher zu vernichten.[1]) In der Art der Ankündigung lag noch eine gewisse Zurückhaltung,[2]) welche aber der begeisterten Aufnahme dieser Botschaft seitens der Bischöfe rasch wich.[3]) Sie erklärten in

[1]) Diese Ankündigung ist der Kern der weitläufigen Auseinandersetzung, welche übrigens neben den herkömmlichen Klagen und Verwünschungen noch manche bezeichnende Aeußerungen enthält, den Bischöfen wird eingeschärft, daß es gegen die Bedrängnisse der Kirche keinen wirksameren Schutz gebe als engen Anschluß an den Mittelpunkt der katholischen Einheit, den heiligen Stuhl, und Gehorsam gegen ihn (»obsequium erga nos et Apostolicam cathedram«). Der Pabst sprach seine Zuversicht aus, daß die Bischöfe, so oft sie sich bei der Person Petri, der in seinen Nachfolgern lebe, einfänden und nur den Boden berührten, den der Apostelfürst mit seinem Schweiß und glorreichem Blut benetzt habe, aus dessen Kraft gestärkt würden. Er habe niemals bezweifelt, daß das Grab, wo die Asche des heiligen Petrus ruhe, eine geheime Kraft und heilende Wirkung ausathme, welche die Hirten der Heerde des Herrn zu erhöhtem Muth anregen werde.

[2]) ac illud etiam, ubi primum optata Nobis opportunitas aderit, efficere aliquando posse confidimus.

[3]) Es wird erzählt, daß auf Anstiften der Jesuiten ein Mitglied der Versammlung bei Erwähnung des Concils, wie durch Inspiration gerufen: »Selig ist der Leib, der dich getragen,« was großen Eindruck auf den Pabst gemacht.

einer Adresse vom 1. Juli zu glauben, »daß Petrus durch den Mund Pius' alles gesprochen habe, was Du gesprochen, bestätigt und verkündigt hast und eines Sinnes verwerfen wir auch alles, was Du als der göttlichen Verheißung, dem Heil der Seelen und dem Wohle der menschlichen Gesellschaft zuwider verworfen hast.« Mit der größten Freude habe es sie erfüllt zu hören, daß es seine Absicht sei, in der höchsten Gefahr der Christenheit das äußerste Mittel anzuwenden und ein ökumenisches Concil zu berufen, dieser von Gott selbst eingegebne Vorsatz werde eine Quelle des Segens für die Kirche werden. [1]) Der Pabst dankte hierauf, indem er nun das Concil als nothwendig erklärte und dasselbe unter den Schutz der Gottesmutter stellte, »deren Fuß von Anfang der Dinge der Kopf der Schlange unterworfen war und welche allein seitdem alle Ketzereien vernichtete.« Auf den Festtag ihrer unbefleckten Empfängniß, 8. Dec. 1869, wurde dann das Concil durch apostolisches Sendschreiben vom 29. Juni 1868 berufen. [2]) Dasselbe gab trotz seines unermeßlichen Wortschwalles ebensowenig als die frühere Allocution bestimmter an, was der Gegenstand der Berathung sein solle, sondern stellte nur in den allgemeinsten Ausdrücken der Erwägung anheim, was die größere Ehre Gottes, die unversehrte Reinheit des Glaubens, die würdige Feier des Gottesdienstes, das ewige Heil der Menschen u. s. w. erfordre. Den Schleier lüftete zuerst ein Artikel der »Civiltà cattolica« vom 6. Febr. 1869, welcher als die Hauptpunkte der Berathung die Dogmatisirung der Himmelfahrt Mariä, des Syllabus und der Unfehlbarkeit des Pabstes bezeichnete, wobei das Blatt die Hoffnung aussprach, daß die letztre nicht discutirt, sondern durch Acclamation votirt werden werde; dem leitenden Organ der Jesuiten secundirten eifrig die »Stimmen aus Maria Laach,« der »Univers,« »Monde« und zahlreiche Schriften

---

[1]) Der Versuch, die Anerkennung der Unfehlbarkeit in die Adresse zu bringen, scheiterte damals noch.

[2]) Auch an die Griechen und Protestanten erging die Einladung, als verirrte Schafe bei dieser Gelegenheit in den Schooß der Kirche zurückzukehren, wobei der Pabst in einem Schreiben an den Erzbischof von Westminster bemerkte, die Kirche könne selbstverständlich nicht dulden, daß von ihr verurtheilte Irrthümer nochmals zur Verhandlung gebracht würden. Einen Erfolg versprach sich die Curie von diesem Vorgehen wohl selbst nicht, sie wollte nur damit den Anspruch ihrer Jurisdiction über alle Getauften wahren.

von Manning, Dechamps, Plantier, Feßler u. A. m. Gegen diese Agitation und das Programm der »Civiltà« erhob sich indeß erheblicher Widerspruch in Deutschland und Frankreich, die unter Döllinger's Leitung verfaßten Artikel der »Augsb. Allg. Zeitung« »Das Concil und die Civiltà« (10. März ff.)[1]) bekämpften die Anmaßung des Papalismus mit vernichtender historischer Kritik, der Dekan der Pariser theologischen Facultät Maret vertheidigte die gallikanischen Grundsätze in seinem Buch »Le concile général et la paix religieuse.« Bald darauf folgte der bekannte Abbé Gratry vom Oratoire, mit einer Schrift, welche an der Hand der deutschen Wissenschaft alle die Fälschungen der Papalisten von den falschen Decretalen ab darlegte. Montalembert erläuterte in einem Briefe vom 28. Febr. d. J. seinen Standpunkt; er sagte, daß er mit seiner früheren Bekämpfung des Gallikanismus nur gegen die vexatorische Einmischung der weltlichen Gewalt in geistliche Interessen geeifert, aber darum nie mit einem Worte die Prätensionen des heutigen Ultramontanismus, welcher eine vollkommene Theokratie wolle, vertheidigt, vielmehr jene Dictatur in seinen Werken bekämpft habe, daß der Gallikanismus aber nur auferstanden sei, weil römischerseits Doctrinen aufgestellt seien, welche den gesunden Menschenverstand und die Ehre des menschlichen Geschlechts beleidigten. Montalembert schloß mit dem Bedauern, daß Krankheit ihn hindere, an dem Kampf Theil zu nehmen gegen die Verleumdungslitaneien, welche täglich gegen seine Freunde geschleudert würden, und zwar von einem nur zu großen Theile dieses armen Clerus, der sich selbst eine so traurige Zukunft bereitet und den er einst geliebt, vertheidigt und geehrt habe, wie es noch Niemand im modernen Frankreich gethan. Eine Adresse von Coblenzer Katholiken vom Juni d. J. an den Bischof von Trier protestirte auf das Lebhafteste gegen die in Aussicht gestellten neuen Dogmen und verlangte im Gegentheil, daß die Kirche ebenso auf alle politische Wirksamkeit verzichte, wie der Staat darauf sie zu beeinflussen, daß die akademische Bildung der Geistlichen nicht beeinträchtigt werde, daß die Laien am christlich-socialen Leben der Pfarrgemeinde be-

---

[1]) Später erweitert als Buch erschienen »Der Pabst und das Concil von Janus 1869« entzieht diese Darlegung freilich nicht blos der Unfehlbarkeit, sondern dem göttlichen Recht des Primats die geschichtliche Grundlage.

theiligt würden und der Index librorum prohibitorum als eine unwürdige und doch unwirksame Waffe abgeschafft werde. In ähnlichem Sinn sprach sich im Herbst d. J. der Pesther Katholikencongreß aus. Diese Kundgebungen setzten die kirchlichen Autoritäten, sofern sie nicht selbst infallibilistisch gesonnen waren, in große Verlegenheit, sie fürchteten ernstliche Wirren von der Verwirklichung der ultramontanen Forderungen und wagten doch nicht, gegen dieselben aufzutreten, da sie von Rom offen begünstigt wurden. Auf die Frage des bayrischen Ministerpräsidenten, Fürsten Hohenlohe, welchen Einfluß die eventuelle Erhebung des Syllabus und der Unfehlbarkeit zu Glaubenswahrheiten auf das Verhältniß von Staat und Kirche üben werde, antwortete die theologische Facultät der Universität München in sehr verclausulirter Form, daß in diesem Falle allerdings möglicher Weise kaum zu lösende Collisionen entstehen könnten, sie erwarte aber von der Weisheit des Concils, daß es bei der Umwandlung des Syllabus in positive Sätze Conflicten vorzubauen wissen werde; die Unfehlbarkeit werde zunächst nur die innern kirchlichen Angelegenheiten betreffen, mittelbar möglicher Weise auch die weltlichen, insofern diese Lehre mit der der päbstlichen Gewalt über die Regierungen in Verbindung gebracht sei, inwiefern aber das Verhältniß des heiligen Stuhls zu den einzelnen Staaten berührt werde, hänge großentheils von den Persönlichkeiten ab, entziehe sich also der Erörterung. Die ultramontane Minorität der Facultät suchte in einem Separatvotum die Besorgnisse des Ministers zu zerstreuen, indem sie bemerkte, der Syllabus enthalte nichts Neues, sage auch nicht, »welche der im Umkreis des contradictorischen Gegentheils eingeschloßnen Anschauungen als die wahre zu erachten sei.« Eine berechtigte Unabhängigkeit des Staates sei übrigens keineswegs verworfen, sondern nur die Unterordnung der Kirche unter den Staat, auch sei mit der Verurtheilung mancher Lehren wie z. B. der Trennung von Kirche und Staat und der bürgerlichen Gleichberechtigung der Glaubensbekenntnisse, nur gesagt, daß dies nicht als förmliches Ideal anzustreben sei, von dessen praktischer Durchführung aber unter gewissen gegebenen Verhältnissen abgesehen werden dürfe. Aus der Unfehlbarkeit würde noch keineswegs die Macht der Päbste über weltliche Angelegenheiten folgen. Aehnlich leugnete die überwiegend ultramontane Facultät von Würz-

burg jede Gefahr für den Staat aus der etwaigen Dogmatisirung der fraglichen Lehren.[1])

Die deutschen Bischöfe fühlten, daß sie in einer so kritischen Conjunctur nicht ganz schweigen durften und versammelten sich Anfang September in Fulda um den Erlaß eines Hirtenbriefes zu berathen. Obwohl die große Mehrzahl aus Gegnern der Unfehlbarkeit bestand, konnte doch keine entschiedne Stellung gegen das Programm der Jesuiten eingenommen werden, da die infallibilistisch gesinnte Minorität hiegegen entschieden opponirt hätte und so die Einheit der Kundgebung des Episcopats gebrochen wäre. Man wählte daher den Ausweg, in möglichst allgemein gehaltnen Ausdrücken die deutschen Katholiken durch die Versichrung zu beruhigen, daß die Gerüchte und Voraussetzungen gänzlich unbegründet seien, als ob die Freiheit der Berathungen des Concils beeinträchtigt werden könne, als ob es Dogmen verkünden könne, welche nicht in der Schrift oder der apostolischen Ueberlieferung begründet wären, oder die mit den Grundsätzen der Gerechtigkeit, dem Recht des Staates, mit der Gesittung, der rechtmäßigen Freiheit, dem Wohl der Völker und den wahren Interessen der Wissenschaft in Widerspruch ständen, das Concil werde überhaupt keine neuen und keine andern Grundsätze aufstellen, als diejenigen, die allen katholischen Christen durch Glauben und Gewissen ins Herz geschrieben seien. So zweideutig, ja unwahr diese Versichrungen waren, die den Befürchtungen der Mehrheit direct widersprachen, wurde der Hirtenbrief doch in Rom als eine mittelbare Warnung sehr übel aufgenommen, um so mehr als eine unmittelbare in einem Privatschreiben einer Anzahl der Bischöfe an den Pabst folgte, in welchem derselbe dringend gebeten wurde, von der Dogmatisirung der fraglichen Lehren abzustehen, auch von ungarisch-österreichischen Prälaten trafen ähnliche Abmahnungen ein und Dupanloup, welcher früher seinem Clerus versichert, das Concil werde ein großes Werk der Erleuchtung und des Friedens für die Kirche erfüllen, sprach sich schließlich offen gegen die Opportunität des neuen Dogmas aus. »Meine tiefe Ueberzeugung ist,

[1]) Die Münchner juristische Facultät dagegen erklärte, daß dadurch das bisherige Verhältniß von Staat und Kirche principiell umgestaltet und fast alle Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche Bayerns in Frage gestellt werden würden.

daß wenn man sich vorgenommen hätte, die päbstliche Gewalt verhaßt zu machen, man nichts andres thun könnte als diese Streitfragen von Neuem aufzuwerfen. Nach der Verkündigung des neuen Glaubenssatzes wird keine Geistlichkeit, kein Bischof, kein Katholik diese den Regierungen so verhaßte Lehre zurückweisen können, daß nämlich alle bürgerlichen und politischen Rechte ebenso wie die Glaubenslehren von dem Willen eines einzigen Menschen abhängen.« Aber alle diese Kundgebungen hatten nur die Wirkung, Pius IX. zu reizen und den Einfluß der Jesuiten zu stärken, die ihm vorstellten, daß eben diese Bestreitung seiner Autorität es nothwendig mache, dieselbe über allen Zweifel zu erheben. Längst hatte er persönlich offen die Partei der Infallibilisten gewonnen, deren Flugschriften, Hirtenbriefe und Adressen er durch Breves belobte, in den wichtigsten vorbereitenden Commissionen bildeten sie eine überwältigende Mehrheit, einige Gegner wie Haneberg und Hefele, welche man nicht ganz umgehen zu können glaubte, wurden mit bedeutungslosen Arbeiten betraut, zum Präsidenten des Concils wurde der dem Pabst unbedingt ergebne Cardinal Reisach,[1]) zum Secretär der Bischof von St. Pölten, Feßler, ein eifriger Verfechter der Unfehlbarkeit, ernannt. Allen bei den Vorarbeiten Beschäftigten ward Schweigen eidlich auferlegt, die gegnerisch Gesinnten wurden systematisch fern gehalten, dem Cardinal Guidi, welcher sich über das Concil freimüthig aussprach, wurde fortan jede Audienz vom Pabste verweigert. Sehr ermuthigt ward die Curie in ihrem Vorgehen durch die Passivität der Regierungen, welche sie von den Berathungen auszuschließen beabsichtigte, da dieselben die Bedingung der Katholicität, unter der früher Vertreter der Staaten zugelassen waren, nicht mehr erfüllten, vielmehr säcularisirt seien. Am 9. April 1869 hatte Fürst Hohenlohe eine Circulardepesche erlassen, in welcher er unter Hinweis auf die große und gefährliche Bedeutung, welche das bevorstehende Concil nach seiner voraussichtlichen Aufgabe für alle Regierungen haben werde, welche katholische Unterthanen hätten, eine Verständigung derselben vorschlug, um den römischen Hof nicht in Ungewißheit über die von ihnen einzunehmende Stellung zu lassen. Die Antworten auf diesen Vorschlag lauteten durchweg ablehnend;

[1]) Er starb kurz vor Eröffnung der Versammlung.

Graf Beust fand, daß, da noch nichts über das Programm des Concils feststehe, es nicht gerathen sei, der bloßen Vermuthung möglicher Eingriffe in die Staatshoheitsrechte die Thatsache einer diplomatischen Conferenz entgegenzustellen, da abgesehen von der Schwierigkeit, auf so unsicherm Grunde zu festen Einverständnissen zu gelangen, vielleicht der Schein einer beabsichtigten Controle und Beschränkung der Freiheit der katholischen Kirche hervorgerufen und die Spannung der Gemüther ohne Noth vermehrt werden könne. Die Depesche des Fürsten Latour d'Auvergne anerkannte, daß die Regierungen, obwohl sie gegenwärtig alle rein innern Angelegenheiten der Kirche als der weltlichen Competenz entzogen betrachteten, doch das Recht hätten, ihre Stimme geltend zu machen, wenn die Berathungen Privilegien berührten, welche sie aufrecht zu erhalten verpflichtet seien. Augenblicklich erachte er indeß die Ausübung dieses Rechtes nicht für angezeigt, da dies die kaiserliche Regierung nur in peinliche Erörterungen verwickeln würde, bei denen sie keine Sicherheit habe, ihre Ansichten durchzusetzen, gegen etwaige Entscheidungen des Concils aber, welche dem öffentlichen Recht Frankreichs widersprächen, gäben die bestehenden Gesetze alle nöthigen Bürgschaften. Damit solle keineswegs gesagt sein, daß die Regierung Berathungen gleichgültig zusehen würde, deren Wichtigkeit in der gegenwärtigen Lage unzweifelhaft sei, sie werde ihren Einfluß im Sinne der Versöhnlichkeit üben und behalte sich für die Zukunft volle Freiheit der Aktion vor. Italien antwortete nur, daß es alles zurückweisen werde, was seinen Gesetzen zuwider sein würde, England hielt sich ganz zurück, Rußland untersagte seinen katholischen Bischöfen das Concil zu besuchen. Graf Bismarck wies in einer Depesche vom 26. Mai den Vorschlag seines Gesandten in Rom (14. Mai) »Zulassung von deutschen Botschaftern bei den Berathungen des Concils zu fordern, um durch diese rechtzeitig vom Gange der Verhandlungen unterrichtet zu sein, zu protestiren, Einfluß zu gewinnen, schüchterne Elemente zu sammeln und politischen Machinationen vorzubeugen, welche unter dem Deckmantel kirchlicher Berathungen versucht werden könnten« — entschieden zurück. »Für Preußen, sagte er, giebt es verfassungsmäßig wie politisch nur Einen Standpunkt: den der vollen Freiheit in kirchlichen Dingen und der entschiednen Abwehr jeden Uebergriffes auf das staatliche Gebiet. Zu der Ver-

mischung beider selbst die Hand zu bieten, wie es durch die Absendung von Oratores geschehen würde, darf die Staatsregierung sich nicht gestatten.« Dagegen erklärte er sich bereit zu vertraulichen Unterhandlungen mit den süddeutschen Regierungen »um gemeinsame Einwirkungen auf die Curie zu versuchen, welche ihr die Gewißheit geben würden, daß sie bei etwa beabsichtigten Ausschreitungen einem entschiedenen Widerstand der deutschen Regierungen begegnen werde.«

Vielfach ist diese Haltung der Cabinette als beklagenswerthe Schwäche oder Kurzsichtigkeit getadelt und behauptet, daß eine gemeinsame energische Verwahrung der staatlichen Rechte dem ganzen weitern Verlauf eine andre Wendung gegeben haben würde. Ich vermag diese Ansicht nicht zu theilen; so klar die Absichten der Curie waren, so wenig bot das bisher formulirte Programm des Concils Anlaß zu Verhandlungen oder Protesten, und Regierungen konnten doch nicht Artikel der »Civiltà« oder Flugschriften zum Gegenstand einer diplomatischen Aktion machen. Dazu kam die Verschiedenheit des Verhältnisses von Kirche und Staat in den einzelnen Staaten, wie konnte man hoffen, gleichmäßige Instructionen von Spanien, wo die katholische Religion allein anerkannt war, und von England, wo sie officiell ignorirt wird, von Frankreich, das sie schützte aber auch reglementirte, und von Preußen, wo sie die größte Freiheit der Bewegung genoß, zu erzielen? Hatte nicht vielmehr Graf Bismarck vollständig Recht, wenn er in seinem Erlasse an Hrn. v. Arnim darauf hinwies, »daß die ganze Theilnahme der Staatsgewalten an einem Concil auf einem ganz fremden, für uns nicht mehr vorhandenen Boden, auf einem der Vergangenheit angehörigen Verhältniß des Staates zur Kirche beruht und nur so lange einen Sinn hatte, als der Staat der katholischen Kirche, als der Kirche, der einzigen, allumfassenden Kirche gegenüberstand?« Selbst zu Anfang des Tridentinums, bemerkt er weiter, war dies alte Verhältniß noch vorhanden, da die protestantischen Regierungen noch nicht als unwiederbringlich aus der Kirche geschieden galten. »Die Kirche stand damals noch in einem bestimmten und gewissermaßen rechtlich festgestellten, d. h. von der Kirche in ihrem Rechte anerkannten Verhältniß zum Staat; das canonische Recht mit dem ganzen Arsenal seiner Bestimmungen auch über das Grenzgebiet zwischen Staat und Kirche hatte damals noch eine Bedeutung

für den Staat. Darum konnten die Regierungen auch unter bestimmten rechtlichen Formen in die Berathung und Regelung der kirchlichen Dinge eingreifen, wie sie es durch ihre Oratores auf dem Concil thaten. Ebenso trat an sie nachher die Frage heran, ob sie durch Acceptation der Concilbeschlüsse die von den letztern in kirchlich-staatlichen Dingen getroffenen Aenderungen als einen Theil ihres öffentlichen Rechtes anerkennen wollten. Dies Verhältniß hat sich jetzt vollständig geändert.« — Man kann die Situation nicht bündiger darlegen und ebenso schlagend sind die Bemerkungen, in denen der Kanzler ausführt, wie die Regierungen durch die Forderung der Zulassung von Vertretern beim Concil in eine durchaus schiefe Lage kommen würden, die Gesandten, wenn unwahrscheinlicher Weise die Curie solche zuließe, würden von der Versammlung als Eindringlinge mit Mißtrauen angesehen werden, ihre individuelles Stimmrecht würde ohne Bedeutung sein, als Regierungsbevollmächtigte müßten sie eventuell ein Veto einlegen können, was man ihnen nie zugestehen werde, bloßes Protestiren aber sei unter der Würde des Staates, zumal voraussichtlich das Concil darüber weggehen würde.[1])

Am 9. Dec. 1869 ward die Versammlung mit großer Feierlichkeit eröffnet.[2]) Für jeden Unbefangenen mußte von vornherein feststehen, daß ihr einziger wirklicher Zweck die Proclamation der Unfehlbarkeit war, ward diese erreicht, so vermochte man auf die Dogmatisirung des Syllabus und der Himmelfahrt Mariä leicht zu verzichten, da sie der Pabst dann jederzeit nachholen konnte. Es kam also lediglich darauf an, über welche Mittel die Gegner des Planes der Curie verfügten um die Durchführung desselben zu verhindern. Bereits die äußeren Anordnungen ließen erkennen, daß man römischerseits die Opposition nicht aufkommen lassen wollte. Während in Trient das alleinige Vorschlagsrecht der

---

[1]) Der Erlaß muß überhaupt als eine meisterhafte Darlegung des principiellen Verhältnisses des modernen Staats zur Kirche bezeichnet werden und es ist um so mehr zu beklagen, daß dieser Standpunkt in der spätern Gesetzgebung nicht festgehalten ist.

[2]) Vgl. Pressensé le Concile du Vatican. 1872. Friedrich, Tagebuch während des Vaticanischen Concils. 1871. Römische Briefe vom Concil von Quirinus in der Augsb. Allg. Ztg., die trotz der ultramontanen Proteste in allen wesentlichen Punkten ein durchaus treues Bild geben. Frommann, Geschichte und Kritik des Vaticanischen Concils. 1872, ein ebenso unparteiisches als wissenschaftlich werthvolles Buch.

Legaten auf das Heftigste bestritten war, wurde dasselbe jetzt in der vom Pabst octroyirten Geschäftsordnung »als principiell aus dem Primat folgend« hingestellt, Anträge der Bischöfe sollten zwar gestattet sein, mußten aber einer vom Pabst ernannten Commission zur Prüfung übergeben werden und auch wenn sie die Censur derselben passirt, behielt sich Pius die Entscheidung über die Zulassung der Discussion vor. Die Vorsitzenden der Congregationen, in denen der Schwerpunkt der Verhandlung lag, waren ebenfalls von ihm ernannt, bei den vom Gesù und der Propaganda geleiteten Wahlen der Mitglieder behaupteten die Infallibilisten eine überwältigende Mehrheit, ebenso für alle wichtigeren Ausschüsse; alle Versuche hiegegen zu remonstriren, waren erfolglos. Die Decrete wurden fertig verlesen, mit dem Eingang: »Pius, Bischof, Knecht der Knechte Gottes unter Zustimmung des heiligen Concils,« und nach der Abstimmung verkündigt. »Wir entscheiden mit Zustimmung des heiligen Concils, wie verlesen.« Man griff also auf die Form zurück, welche Alexander III. auf der römischen Synode von 1179 eingeführt und Innocenz III. auf dem vierten lateranensischen Concil gebraucht, während noch das Tridentinum seine Beschlüsse selbständig faßte, die dann vom Pabst bestätigt wurden. Die allgemeinen Versammlungen fanden in einem Local statt, dessen Akustik darauf berechnet schien, das Verständniß unmöglich zu machen, aber der Pabst beharrte auf dem Verbleiben in der Aula wegen der Nähe der sogen. Confessio Petri von der eine geheimnißvolle Kraft ausströmen sollte. Außerdem waren die wenigsten Bischöfe des Lateinischen so mächtig, um frei sprechen zu können; alle die der Opposition angehörten, hatten sich nicht vorbereiten können, da man ihnen, obwohl in den zweijährigen Vorarbeiten gewaltiges Material gesammelt worden, keine Documente mittheilte; dazu kam die verschiedene Aussprache des Lateinischen, das Geheimniß, mit welchem im Gegensatz zu allen früheren Concilien die Verhandlungen umgeben wurden, das Verbot irgend etwas auf das Concil Bezügliches in Rom drucken zu lassen; die Circulation der Schriften von Dupanloup, Maret, Gratry war untersagt, während die von Manning, Dechamps und Mermillod massenhaft verbreitet wurden. Alles zeigte, daß es von vornherein nicht auf eine ernste Discussion abgesehen war, sondern nur auf eine Form, ein Scheinconcil, wie denn in den päbstlichen Actenstücken immer nur von der »Feier« des Concils die Rede war.

Was sodann die Zusammensetzung desselben betraf, so stand eine infallibilistische Mehrheit von mehr als 500 einer Opposition von etwa 200 gegenüber. Erstre bestand aus 62 Bischöfen des damaligen römischen Gebietes, 68 Neapolitanern und Sicilianern, 80 spanischen und südamerikanischen Bischöfen, 27 französischen, 4 deutschen, einigen englischen, amerikanischen, belgischen und schweizerischen, 110 Titularbischöfen (in partibus infidelium), den italienischen Cardinälen, den Ordensgeneralen, Patriarchen u. s. w.; fast 300 derselben, unter ihnen zahlreiche von der Propaganda erzogne Missionsbischöfe, waren päbstliche Kostgänger, d. h. auf Kosten des Pabstes untergebracht und mehr oder weniger auch von ihm unterhalten, die Curie hatte also auch finanzielle Gründe keine zu lange Ausdehnung des Concils zu wünschen.[1]) Die Mehrzahl derselben, wie die spanisch-amerikanischen und orientalischen Bischöfe, waren ohne alle theologische Bildung und folgten blind den Fanatikern wie Manning, Mermillod, Dechamps; »diese Männer,« sagte ein römischer Cardinal spottend, »würden gehorchen, wenn der Pabst ihnen geböte, vier statt drei Personen in der Trinität zu lehren.« Im Concil wie in den Congregationen saßen sie schweigend, aber stimmten mit bewundernswerthem Unisono; die Italiener, weil sie in ihrer Existenz der Mehrzahl nach vom Pabst abhingen, dies galt nicht blos von den 62, die das römische Gebiet vertraten, sondern von allen Neapolitanern; die italienische Regierung wollte die Zahl der Bischofssitze reduciren, der einzige Halt dagegen war der Pabst, der Jeden hätte fallen lassen, der ihm opponirte. Die bedeutendsten ultramontanen Franzosen waren die Bischöfe von Nismes und Poitiers, als deutsche Infallibilisten zeigten sich die Bischöfe von Würzburg, von Eichstädt, von Paderborn, von Passau, von den Engländern standen Manning und Cullen, in Belgien Dechamps an der Spitze der Ultramontanen.

Die Opposition umfaßte in sehr verschiedenen Schattirungen 200 Bischöfe. Zu ihnen gehörten alle Portugiesen, alle Deutschen, mit Ausnahme der genannten vier, die große Mehrzahl der ungarisch-österreichischen, die Hälfte der Franzosen und der Nordamerikaner, einige Irländer und ziemlich viel Orientalen.

---

[1]) Pius selbst wird das Wortspiel zugeschrieben »facendo mi infallibile, mi faranno fallire.«

Von den Franzosen waren die bedeutendsten der Erzbischof von Paris Darboy und der Bischof von Orleans Dupanloup. Ersterer war in Rom besonders verhaßt, weil er über alle Lockungen äußerer Eitelkeit erhaben, stets verweigert hatte, die kleinste dogmatische Gefälligkeit um den Preis des Cardinalshuts zu erweisen, und doch konnte man nicht wagen, diesem Mann das Wort zu entziehen oder ihn offen zu beleidigen. Um so mehr ließ man Dupanloup, einst den gefeiertsten Sohn der Kirche, als er die weltliche Macht des Pabstes vertheidigte, die Ungnade fühlen, weil die Kühnheit, mit der er mit seinen Freunden Montalembert, Maret und dem Abbé Gratry gegen die Infallibilisten so offen aufgetreten, besonders gewurmt hatte.

Von den deutschen und österreichischen Prälaten waren Hefele von Rottenburg, Krementz von Ermeland, Dinkel von Augsburg, Rauscher von Wien, Schwarzenberg von Prag, Stroßmayer von Agram die entschiedensten, die eine Thatsache, daß der Vater des österreichischen Concordats zu den Liberalen zählte, war bezeichnend genug.

Sollten die Stimmen nicht gezählt, sondern gewogen werden, so würde man ziemlich alle Theologen von Gelehrsamkeit und Charakter auf Seiten der Opposition gefunden haben. Noch größer aber war das Mißverhältniß, wenn man auf die Sprengel blickte, welche sie vertraten. Da waren in der Majorität zunächst die 62 römischen Bischöfe, welche $^3/_4$ Millionen Menschen repräsentirten, die der weltlichen Herrschaft geblieben waren, während die Erzdiöcese Köln nahe an $1^1/_2$ Mill., Breslau $1^3/_4$ Mill., Paris 2 Mill. Katholiken zählt. Die 5 Mill. Neapolitaner hatten 68, die 12 Mill. katholischen Deutschen 14 Stimmen auf dem Concil. Nun aber auf Seiten der Majorität 110 Titularbischöfe, ohne alle Gemeinden, dazu die Spanier, welche fast alle von Isabella ernannt, vom reinsten papalistischen Gepräge waren. Konnte man das Mißverhältniß zwischen Vertretung und Vertretenen weiter treiben? Indeß es war nicht blos die compacte Mehrheit der 500, welche die Stellung der Minderheit schwierig, ja aussichtslos machte, sondern vor allem der Umstand, daß die letztre in sich getheilt war, nur die wenigsten Mitglieder derselben waren wirklich principielle Gegner der Lehre, welche statt der Kirche einen einzigen Menschen für unfehlbar erklärt, die

meisten bekämpften nur die Opportunität [1]) ihrer Proclamirung, weil sie davon persönliche Verlegenheiten und Conflicte in ihren Diöcesen wie mit der Staatsgewalt fürchteten, sie hatten mit ihrer ultramontanen Vergangenheit keineswegs gebrochen, vielmehr machte dieselbe eine wirksame Opposition unmöglich, in dem Non-Placet solcher Leute steckte also, wie Friedrich richtig bemerkt (S. 248), für die Infallibilisten ein geheimes Placet, diese brauchten nur die Sache so auf die Spitze zu treiben, daß die Fortsetzung des Widerstandes von größerm Uebel erschien als die Nichtopportunität. Bei dem Vorgehen der Curie lag es auf der Hand, daß mit Klagen, Bitten und individuellen Protesten nichts zu erreichen war, nur wenn die Minorität von vornherein erklärte, daß sie jede Vergewaltigung mit einem Austritt in corpore beantworten, also thatsächlich dem Concil seinen ökumenischen Charakter nehmen würde, hatte sie Aussicht, sich Gehör zu erzwingen; [2]) indem sie aber versäumte, einen solchen energischen Schritt gegen die octroyirte Geschäftsordnung zu thun, welche ihr jede Freiheit der Bewegung abschnitt, hatte sie sich auf einen schwankenden Rechtsboden begeben, von welchem aus hinfort bei ihrem zwiespältigen Charakter jede wirksame Maßregel um so schwerer werden mußte. Allerdings erschien die Opposition sowohl der Zahl nach als durch die persönliche Bedeutung ihrer Mitglieder zu stark, als daß eine einfache Acclamation des Dogmas durchzusetzen gewesen wäre, aber wenn man sie reden ließ, so viel man mußte, so erreichte sie doch praktisch nichts. Als nun im Januar die Majorität in einer von 410 Mitgliedern unterzeichneten Adresse an den Pabst offen die Definition der Unfehlbarkeit forderte, [3]) während die Gegenadressen,

[1]) Pius selbst antwortete auf die Frage, ob er das Dogma für opportun halte? »Nein, aber für nothwendig.«

[2]) In dieser Hinsicht sagte H. von Arnim richtig in seinem Briefe vom 8. Jan. 1870: »Es kam vor allem darauf an, die Rechtsbeständigkeit des Concils in seiner jetzigen Zusammensetzung und die Verbindlichkeit der Organisation und Geschäftsordnung anzugreifen, welche die Curie dem Concil octroyirt hat. Wenn man von vornherein das Netz zerreißt, welches Vatican und Gesù den Vätern über die weisen, aber schüchternen Häupter geworfen, fällt die Infallibilität von selbst durch die Maschen.«

[3]) Merkwürdiger Weise war H. von Arnim nicht vollständig überzeugt, daß man im Vatican die Definirung wirklich vornehmen wolle, und hielt es für möglich, daß man sich durch diese Demonstration befriedigt fühlen und ein

obwohl sie wiederum nicht die Lehre selbst zu bekämpfen wagten, sondern die Inopportunität betonten, einfach zurückgewiesen wurden, wandten einige Führer der Minorität in ihrer Hülflosigkeit sich an ihre Regierungen um Schutz. Die einflußreichste Stimme hatte hier offenbar Frankreich, dessen Truppen das Concil und das kirchenstaatliche Regiment allein möglich machten. Graf Daru, der im Ministerium Ollivier den Fürsten Latour d'Auvergne ersetzte, hatte sich bei seinem Amtsantritt in einer Rede im Senat noch ganz im Sinne seines Vorgängers ausgesprochen, die beunruhigenden Nachrichten aus Rom hatten ihn indeß veranlaßt, am 18. Januar an einen der französischen Prälaten ein Schreiben zu richten, in welchem er erklärte, daß im Falle der Verkündung der Unfehlbarkeit das Verbleiben der französischen Besatzung eine Unmöglichkeit sein würde, allein diese Drohung sowie ein weitrer Hinweis (5. Februar) auf die Vereitlung der von Frankreich betriebnen finanziellen Auseinandersetzung zwischen Rom und Italien, auf die Erschütterung des Concordats und die von der revolutionären Partei drohenden Gefahren, blieben seitens der Curie unbeachtet, da sie überzeugt war, daß der Kaiser in seiner schwierigen Lage nicht mit ihr zu brechen wagen werde, die spätere Forderung auf Zulassung eines französischen Bevollmächtigten beim Concil ward abgelehnt. Ebenso wenig Erfolg hatte die Thätigkeit des Grafen Beust, welcher sich diesem Schritt zwar nicht anschließen, auch keine Protestation gegen eventuelle Conciliensbeschlüsse einlegen wollte, sondern nur immer aufs Neue gegen das unbedachte Vorgehen der Curie warnte und auf die Verlegenheiten hinwies, welche dasselbe Oesterreich bereiten müsse. Der Glaube, daß man darauf in Rom Rücksicht nehmen werde, erscheint einigermaßen naiv, da man sich dort vielmehr freuen mußte, auf diese Weise an dem Reichskanzler, der das Concordat durchlöchert, Rache nehmen zu können, er erreichte nichts als ausweichende Antworten Antonelli's, der sich entweder stellte, als ob er von dem, was im Concil vorgehe, nicht unterrichtet sei, oder bemerkte, es handle sich bis jetzt ja nur um Vorlagen, über welche die Versammlung nach Gutdünken beschließen werde. Die

tugendhaftes Beispiel großer Mäßigung geben werde. Auch seine Ansicht, daß »eine bis nach Rom wirkende Manifestation« des katholischen Deutschlands den Vätern des Concils unbequem genug sein werde, um eine Wendung zum Bessern zu bewirken, darf wohl als Illusion bezeichnet werden.

einzig klare und folgerichtige Stellung nahm wiederum Graf Bismarck ein. Er lehnte es in seinem Erlaß vom 5. Januar 1870 an H. von Arnim ab, im Namen der Regierung Forderungen für den deutschen Episcopat an die Curie oder das Concil zu stellen, man würde sich dadurch in eine falsche Stellung zu beiden bringen, eine Art Anerkennung der von ihnen beanspruchten Autorität aussprechen und somit den einzig möglichen Standpunkt aufgeben, »daß wir als Regierung dem Concil völlig fremd und frei gegenüberstehen und seine Beschlüsse vor das Forum unsrer Gesetze und unsres Staatslebens zu ziehen berechtigt sind.« Schon aus diesem Grunde sei eine ständige Conferenz der Gesandten in Rom, welche H. von Arnim als eine unter dem Namen eines Anticoncils[1]) ins Auge zu fassende Eventualität angeführt hatte, nicht für angemessen zu erachten, abgesehen davon, daß sie bei der Verschiedenheit der Standpunkte keine Aussicht auf Erfolg bieten würde. Das Einzige, was thunlich, sei, die deutschen Bischöfe zu ermuthigen, moralisch zu unterstützen und ihnen die Zuversicht zu geben, daß man schlimmsten Falls ihre Rechte im eignen Lande wahren würde. Auch könne der Gesandte ihnen andeuten, daß tief eingreifende Aenderungen in dem Organismus der katholischen Kirche, wie sie durch die absolutistischen Tendenzen der Curialpartei angestrebt würden, nicht ohne Einfluß auf die Beziehungen der Kirche zum Staate und damit auf ihre eigne Stellung der Regierung gegenüber bleiben würden. Denn diese Beziehungen beruhten auf dem bestehenden Organismus der Kirche und der anerkannten Stellung der Bischöfe in demselben, würden diese alterirt, so würden auch die Pflichten der Regierung andre, nicht nur in moralischer, sondern auch in juristischer Hinsicht. Aber solange die Discussion sich formal innerhalb des kirchlichen Gebietes halte, sei namentlich eine vorwiegend protestantische Macht nicht berufen, einen Kampf gegen Concil und Curie zu beginnen, die Bischöfe seien es vielmehr, welche ihre Stellung und die kirchlichen Interessen ihrer Diöcesen zu wahren hätten, die Regierung könne nur den Episcopat wissen lassen, daß sie denselben gegen jede Vergewaltigung schützen werde, wenn er selbst seine Rechte wahren wolle, alles komme

[1]) Ein beiläufig sehr unglücklich gewählter Ausdruck, da damals unter diesem Namen eine Versammlung von Atheisten in Neapel tagte, welche erklärte, die Idee Gottes als des Schlußsteins aller Absolutie müsse ausgerottet werden.

darauf an, ob die Bischöfe den Muth haben würden dies zu thun; die eigentliche Aktion auf dem kirchlichen Gebiet müsse ihnen überlassen bleiben, wollte die Regierung ihre Führung übernehmen oder dieselbe auch nur zu bestimmten Schritten auffordern, so würde sie sich auf ein Gebiet begeben, auf welchem die Curie im Vortheil gegen sie sei. — Man konnte die für Preußen einzig richtige und durchführbare Stellung schwerlich treffender darlegen als es in diesem Erlaß geschehen, aber die deutschen Bischöfe hatten wie die ganze Opposition eben nicht den Muth, für ihre Ueberzeugungen einzustehen, den Graf Bismarck zur Voraussetzung seiner Unterstützung machte, und die Curie, die hievon sehr genau unterrichtet war, ging deshalb rücksichtslos weiter vor. Nach ihrer Ansicht ließ die Geschäftsordnung der Opposition noch »zu viel Freiheit im Uebel.« Auf die Beschwerden derselben erging am 20. Februar ein Decret, welches mit dem Hohn begann, daß der Pabst in Berücksichtigung der wiederholt von der Mehrzahl der Väter an ihn ergangenen Befürchtungen, daß die Berathungen des Concils über die Gebühr in die Länge gezogen werden möchten, einige besondere Regeln für die Congregationen sich aufzustellen veranlaßt gesehen. Der Sinn war, daß den Reden ein Ende gemacht werden sollte, die Bischöfe sollten fortan ihre Ansichten, Bedenken und Vorschläge schriftlich bei der einschlägigen Commission einreichen, die dann nach eigenem Erwägen bei den dem Concil zu machenden Vorlagen darauf Rücksicht nehmen werde oder nicht. Es sollte keine Discussion, sondern nur eine Abstimmung stattfinden, welche von denen, welche die Erlaubniß dazu erhalten, speciell motivirt werden durfte. Auf Antrag von 10 Vätern aber konnten die Präsidenten über den Schluß der Debatte abstimmen lassen. Ferner ward dem Pabst das Recht beigelegt, Decrete zu erlassen, welche die einfache Majorität der im Concil versammelten Väter erhalten hatten, eine Bestimmung, die im flagranten Widerspruch mit der stets festgehaltenen Tradition der Kirche stand, nach der ein Concil Entscheidungen in Glaubenssachen nur einmüthig (nemine dissentiente) oder gegen eine ganz verschwindende Minorität treffen kann, so daß noch beim Tridentinum wichtige, grade die Machtvollkommenheit des Pabstes betreffende Decrete zurückgezogen wurden, als sich eine Minorität dagegen erklärte. Dieser neue Gewaltstreich, mit dessen Gelingen die Unfehlbarkeit durchgehen mußte, gab noch ein-

mal der Opposition die Möglichkeit, die Pläne der Curie wirksam zu kreuzen, indem sie einmüthig und entschieden erklärte, von der Anerkennung der Nothwendigkeit moralischer Einstimmigkeit für die Gültigkeit dogmatischer Concilsdecrete ihre fernere Mitwirkung im Concil abhängig zu machen, [1]) aber sie brachte es nur zu gruppenweisen Protesten, welche die Curie mit der Einbringung eines Zusatzartikels zu dem Decret über den Primat, im Schema de ecclesia, beantwortete, wonach es als Dogma des Glaubens hingestellt ward, daß der römische Pabst, wenn er in Uebung des Amtes als höchster Lehrer aller Christen mit seiner Autorität definirt, was in Sachen des Glaubens und der Moral von der ganzen Kirche zu halten sei, nicht irren könne und daß diese Prärogative der Irrthumslosigkeit oder Unfehlbarkeit sich auf denselben Bereich erstrecke, auf welchen die Unfehlbarkeit der Kirche sich ausdehne. Diese dreiste Herausforderung erregte großen Unwillen bei den Regierungen wie bei der Opposition, Graf Daru verlangte die Entfernung aller staatsgefährlichen Stellen aus dem Schema und legte die Richtigkeit der Antonelli'schen Behauptung dar, daß die Unfehlbarkeit nichts Neues sei, die Gesandten Oesterreichs, des Norddeutschen Bundes und Bayerns richteten dringende Warnungen an den Staatssecretär, aber dieser, der ja keineswegs die Leitung, vielmehr nur die Aufgabe hatte, als diplomatischer Windschirm zu dienen, antwortete entweder gar nicht oder mit Ausflüchten, und Ollivier, der im Anfang Mai den Grafen Daru ersetzt hatte, trat auf den rein abwartenden Standpunkt zurück, da der sicherste Schutz gegen die aus der Anmaßung der Curie entspringenden Gefahren in dem abstoßenden Eindruck liege, den eine derartige Selbstüberhebung auf alle Schichten der Gesellschaft üben müsse. Hiemit war die Intervention der Diplomatie bedingt. Und

[1]) Dies erkannte Friedrich richtig, wenn er am 9. März schreibt: »Ich kann nur eine erfolgreiche Beseitigung all dieses Unglücks darin entdecken, wenn unsre Bischöfe unter Protest das Concil verlassen, aber in aller Form erklären, dasselbe nicht weiter als ökumenisch anzuerkennen. — Ich erfahre, daß die Opposition auszuharren gedenke, bis ein Antrag auf Schluß von zehn Bischöfen gegen sie eingebracht werde; allein ich verstehe einen solchen Standpunkt doch gar nicht. Der Opposition kann es gar nicht mehr zustehen, wenn sie auf Grund der neuen Geschäftsordnung an den Congregationen factisch Theil nimmt, sich dann hinterher, wenn die Geschäftsordnung angewendet werden soll, gegen sie zu erklären.«

nicht mehr erreichte die Minorität, zwar stellte sie dem dogmatischen Ausschuß umfassende Observationen über den Primat und die Unfehlbarkeit zu, welche eine Fülle wissenschaftlichen Stoffes enthielten und theilweise eine sehr freimüthige Sprache hören ließen, aber nur wenige derselben erklärten offen, daß die Vorlage zu verwerfen sei, weil ihr die Begründung in Schrift und Tradition fehle, bei weitem die meisten Bedenken gingen wiederum nur gegen die Opportunität einer dogmatischen Definition, indem sie die Gefahren schilderten, welche der Kirche daraus erwachsen würden, andere versuchten sogar vermittelnde Vorschläge zu machen. Eine derartige Opposition war natürlich wenig geeignet, die Führer der Majorität, für welche die Durchsetzung der Unfehlbarkeit eine Lebensfrage geworden war, zu erschüttern und ebensowenig vermochten die Schriften gegen dieselben, welche Rauscher, Schwarzenberg, Hefele, Dupanloup und Kenrick auswärts drucken ließen, Eindruck auf die zu machen, welche sich nicht überzeugen lassen wollten. Dagegen wußte man die Gegner dadurch empfindlich zu fassen, indem man grade in ihren Diöcesen Adressen und Deputationen organisirte, welche die Definition der Unfehlbarkeit forderten,[1]) was, wie die ultramontanen Blätter triumphirend verkündeten, der beste Beweis sei, daß jene Bischöfe gar nicht den Glauben ihrer Diöcesen verträten. Vollends war es verfehlt, wenn die Opposition hoffte, den Pabst selbst durch Vorstellungen von der Idee abzubringen, welche sein ganzes Leben bestimmt hatte. Gründe mußten wirkungslos bei einem Manne sein, welcher von Haus aus ohne geistige Klarheit und wirkliches Wissen, durch stete Schmeichelei[2])

---

[1]) So sandte der Rheimser Clerus an seinen fallibilistischen Erzbischof eine solche Adresse mit dem Ersuchen sie dem Pabste zu überreichen. (Friedrich S. 330.) Es rächte sich hier an den Bischöfen die Rücksichtslosigkeit, mit der sie ihre Gewalt über die Pfarrer geübt, die durchweg ultramontan waren, weil sie am Pabst einen Schutz gegen die Bischöfe zu finden hofften. Dies tritt klar in der merkwürdigen Schrift hervor: Le Concile et le bas Clergé. Paris 1870. z. B. p. 10 »L'opinion gallicane affaiblit le pouvoir du Pape qui est loin, mais elle fortifie celui de l'Evêque qui est près.« Wie willkommen war nun die Gelegenheit, durch Loyalität die Bischöfe zu überbieten!

[2]) Was in dieser Beziehung geleistet wurde, grenzt ans Unglaubliche, eine Deputation versicherte ihn, die heil. Jungfrau, welche ihm den schönsten Stein in ihrer Krone verdanke, könne sich unmöglich von ihm an Großmuth überbieten lassen; der Erzbischof von Avignon sagte in einer Predigt während des

in einen Seelenzustand gerathen war, der sich von dem mittelalterlicher Visionäre nur dadurch unterschied, daß er relativ in der Sprache des 19. Jahrhunderts redete; er hörte nicht auf Rathschläge und Warnungen, sondern nur auf seine angeblichen Eingebungen. Auf den Einwand des Cardinal Guidi, daß er in seiner Rede, in welcher er die Unfehlbarkeit an gewisse Bedingungen knüpfen wollte, nur die Tradition dargelegt, erwiederte Pius: »Ich bin die Tradition.« Als eine Deputation französischer Bischöfe ihn inständigst bat, die Dinge nicht auf die Spitze zu treiben und darauf hinwies, wie viel sie für ihn gethan hätten, antwortete er, daß auch die Eifrigsten nur ihre Pflicht erfüllt und darin keine Entschuldigung für Ungehorsam finden könnten. Es konnte, wie ein Prälat sagte, nur einen niederbeugenden Anblick gewähren, wie ein Mann in dem Moment, wo er seine Würde der Gottheit näher rücken wollte, die kleinlichsten Schwächen und Leidenschaften rücksichtslos zur Schau trug, aber es lag auf der Hand, daß mit einem solchen Temperament nicht zu unterhandeln war, rücksichtslos trat vielmehr Pius gegen jedes Mitglied der Opposition als seinen persönlichen Gegner auf,[1]) in einem Breve nannte er die Schreiben des Bischofs von Orleans »hohle, feindliche Sophismen, welche allein die Beunruhigung der Gewissen verursacht haben,« dagegen beauftragte er den Nuntius in Paris, allen infallibilistisch gesonnenen Franzosen für ihre Ergebenheit zu danken, namentlich aber verlor er keine Gelegenheit, seinen Zorn gegen die Deutsch-Oesterreicher auszulassen, der deutsche Geist, sagte er, habe alles verdorben. Alle Bestrebungen der Opposition hatten nur die Folge, den Pabst zu entschiednem Vorgehen zu bestimmen, die

Concils, Gott sei dreimal Fleisch geworden, in Bethlehem, im Meßopfer und im Vatican. Und der Herausgeber seiner neuesten Reden, Don Pasquale de Franciscis, leitet diese mit den Worten ein »Empfanget wie aus den Händen der Engel das göttliche Buch der Reden des engelhaften Pio Nono.«

[1]) Auch die unwürdigste polizeiliche Maßregelung gegen dieselben wurde nicht verschmäht, Antonelli erklärte, in Rom stehe jeder katholische Priester unter dem Pabst und der Inquisition, die Bischöfe könnten Landpartieen machen, aber das Concil nicht ohne Erlaubniß verlassen. Büchersendungen vom Ausland wurden wochenlang auf der Post zurückbehalten, Pater Theiner seines Postens als Archivar entsetzt, weil er die Geschäftsordnung des Tridentinums Hefele und Stroßmayer hatte einsehen lassen, das feierliche Todtenamt ward Montalembert verweigert.

frühere Vorlage ward am 10. Mai durch eine neue ersetzt, welche es sich zur Aufgabe gemacht zu haben schien, das, was die Minorität durch ihre Bedenken abzuwenden suchte, in vollster Schärfe zum Ausdruck zu bringen. Bereits am 13. begann die Generaldebatte, die nach einem langen Redeturniere auf Antrag von mehr als 100 Bischöfen am 3. Juni geschlossen ward. Dieser Schritt erbitterte die Opposition so, daß ihre bedeutendsten Mitglieder wie Stroßmayer, Darboy, Dupanloup u. A. m. Enthaltung von der ferneren Debatte und feierliches Non placet bei der Schlußabstimmung beantragten, doch erklärte sich Hefele dagegen, indem der letztere Zweck noch immer erreicht werden könne, während die erstre Maßregel alle Hoffnung auf Beilegung des Streites abschneide. So brachte man es wiederum nur zu einem Protest, der natürlich gänzlich wirkungslos blieb. An sich muß man zugestehen, daß der Schluß der Discussion, nachdem ziemlich alle Argumente für und wider vorgebracht waren, nicht unbillig genannt werden konnte, aber sicher war es ein verhängnißvoller Fehler Hefele's, sich dem einzigen Schritt zu widersetzen, der Aussicht auf Erfolg bot; das Versäumte ließ sich nicht gut machen und das Non placet bei der Schlußabstimmung nicht mehr erreichen. Unter allgemeiner Entmuthigung der Opposition, welche durch die eingetretne Hitze[1]) noch vermehrt ward, begann die Specialdebatte, die bis zum 4. Juli dauerte, mit der Abstimmung kam nun die Entscheidung, deren Gewicht die inhaltreiche Schrift La dernière heure du Concile der Minorität noch einmal in beredter Weise vorhielt, aber die Opposition zeigte sich wiederum ihrer Aufgabe nicht gewachsen. Sie vereitelte zwar den Ueberrumpelungsversuch der Curie, die im Capitel 3 der Vorlage ohne Weiteres eine Einschaltung angenommen, welche die Vollgewalt der höchsten Macht in der Kirche dem Pabst allein zusprach und somit den Episcopat davon ausschloß, aber schon bei der vorläufigen Abstimmung über die ganze Constitution in der Generalcongregation brachte sie es nur zu 88 Non placet, während 62 mit Placet iuxta modum (bedingungsweise Annahme) und 451 mit Placet stimmten. Indeß selbst die

[1]) Ein Antrag mehrer Bischöfe, deshalb das Concil zu vertagen, wurde vom Pabst auf das Liebloseste zurückgewiesen und ein Veuillot hatte die Rohheit, der Minorität zuzurufen: »Laßt Euch nur braten, da doch einmal nur in dieser Feuersgluth der kostbare Wein der Unfehlbarkeit gezeitigt werden kann.«

so zusammengeschmolzne Minorität hätte immer noch einen bedeutsamen Erfolg erringen können, wenn sie unumwunden erklärte, ihr Non placet bei der Schlußabstimmung in der feierlichen Plenarsitzung wiederholen zu wollen; hätte die Curie sich überzeugen müssen, daß dies geschehen werde, so wäre jene Sitzung nie gehalten, denn selbst ein Pius IX. hätte nicht gewagt, gegen 88 Stimmen der bedeutendsten Prälaten ein Dogma zu proclamiren.

Aber zu einem solchen Schritt reichte ihr Muth nicht aus, nachdem ein nochmaliger Versuch beim Pabst einige kleine Milderungen in der Fassung zu erreichen, trotz eines Fußfalls Ketteler's, gescheitert war, richteten 56 Prälaten an Pius ein Schreiben, in welchem sie zwar ihre verneinenden Vota erneuten, aber erklärten, daß »die kindliche Pietät und Verehrung, die ihre Abgeordneten zu den Füßen Sr. Heiligkeit geführt, ihnen nicht gestatte, in einer Sache, welche die Person Sr. Heiligkeit so nahe angehe, öffentlich und im Angesicht des Vaters Non placet zu sagen.« — Dies war keine Niederlage, sondern einfache Fahnenflucht, wenn die Ehrfurcht gegen den eigensinnigen Greis, der selbst vor keiner Einschüchterung der Gegner seiner fixen Idee zurückschreckte, nicht erlaubte nein zu sagen, so war das Concil keine beschließende, sondern nur eine berathende Versammlung. Erscheint nun dieser Ausweg lediglich als das Ergebniß des kläglichen Kleinmuthes, mit dem die Minorität vor jeder That Schritt um Schritt zurückwich, so ist es gradezu unbegreiflich, daß ein in die Verhältnisse so eingeweihter Diplomat wie H. von Arnim einen ähnlichen Schritt anrathen konnte. In seiner an einen Prälaten gerichteten Denkschrift vom 17. Juni, welche übrigens so treffend die Folgen der Proclamation der Unfehlbarkeit voraussagt, empfahl er zwar nicht eine Motivirung wie die obige, wohl aber vor der öffentlichen Sitzung »das Non placet noch einmal in einem schriftlichen Protest zu wiederholen und Rom zu verlassen, ohne irgend weiteren Transactionen Raum zu geben.« Dies Verfahren, welches wirklich befolgt wurde, mußte ganz wirkungslos bleiben, weil jeder Protest außerhalb der Versammlung parlamentarisch als nicht vorhanden galt, bei der Abstimmung kamen nur die abgegebenen Non-Placets in Betracht, die der Abwesenden sowenig als die derer, welche sich des Votums enthielten. Außerdem war bei schriftlichen Protesten

gar keine Sicherheit, daß die Protestirenden bei ihrer Opposition verharren würden, die Curie sah voraus, daß, sobald sie aus-einander gegangen, Einer nach dem Andern abfallen werde, wie dies in der That geschehen ist. Sie nahm also auf das Schreiben nicht die geringste Rücksicht, ließ die Verfasser ruhig abweisen und am 18. Juli ward das Dogma der Unfehlbarkeit mit 533 gegen 2 Stimmen von Pio Nono verkündigt. Der Ausbruch des deutsch-französischen Kriegs zerstreute das Concil in alle Winde, die Aufgabe, welche seine Urheber ihm gestellt, hatte es erfüllt, aber wenige Wochen darauf war die weltliche Herrschaft, welche durch die geistliche Machtfülle in ihrem alten Umfang wieder hergestellt werden sollte, endgültig gefallen. Man kann die Kurzsichtigkeit und Zweideutigkeit, welche die italienische Politik bei dieser Gelegenheit kennzeichnete, rückhaltlos zugeben, aber die Kleinheit der Menschen, durch die sich das Gericht vollzieht, ändert an der weltgeschichtlichen Bedeutung desselben nichts, denn die Vorsehung bedient sich oft sehr schuldiger Werkzeuge für ihre großen Plane. Dasselbe Jahr, welches den Sturz des Cäsarismus unmittelbar nach dem Plebiscit sah, war auch Zeuge der Nemesis, welche den auf die höchste Spitze geschraubten geistlichen Hochmuth ereilte und dem, der sich göttliches Wesen angemaßt, zeigte, daß Gott ein eifriger Gott ist, der seine Ehre keinem Andern lassen will.

---

24. Das Ergebniß des vaticanischen Concils.

Der Inhalt des vaticanischen Concils war der Kampf des letzten Restes bischöflicher Selbständigkeit mit dem päbstlichen Absolutismus und der unbedingte Sieg des letztern. Thatsächlich hatte die Curie freilich schon längst die Kirche unumschränkt regiert, ein Concil, das ihre Macht hätte in Frage stellen können, war nicht vorhanden und konnte ohne ihre Berufung sich nicht vereinigen, stufenweise war die Selbständigkeit des Episcopats gesunken, selbst gegen die offene Usurpation der Proclamation eines Dogmas aus päbstlicher Machtvollkommenheit hatte er keinen Widerstand gewagt. Aber alles dies genügte Pius IX. nicht, seine Alleinherrschaft sollte von eben dem Organe, auf dem bisher der Episcopalismus beruhte, als die ausschließlich richtige Lehre der Kirche principiell anerkannt werden, und es gelang ihm dies zu erreichen, indem der Episcopat durch seinen Beschluß vom 18. Juli den Ansprüchen des Pabstthums eine dogmatische Begründung verlieh, durch welche er sich für die Zukunft jedes selbständigen Rechtes begab und seine Mitglieder zu Succursalpfarrern des Universalbischofs machte.

Die »erste dogmatische Constitution über die Kirche Christi, Pastor aeternus« giebt die schroffste curialistische Theorie über die Stellung und Macht des Pabstes in vier Capiteln: 1) Christus hat die Gewalt des höchsten Hirten und Lenkers über die ganze Kirche unmittelbar und allein dem Apostel Petrus übertragen, weshalb die Meinungen derer zu verdammen sind, welche leugnen, daß Petrus allein vor allen Aposteln mit dem wahren und eigentlichen Primat der Jurisdiction ausgestattet, oder behaupten, daß er denselben erst mittelbar durch die Kirche erhalten habe; 2) Petrus lebt und übt Gericht bis auf diese Zeit und immer

in seinen Nachfolgern, den Bischöfen des von ihm gegründeten heiligen römischen Stuhles, so daß jeder derselben auch nach Christi eigner Anordnung den Primat Petri über die gesammte Kirche besitzt. 3) Demnach haben alle Christgläubigen, wie bereits das Glaubensbekenntniß des Florentiner Concils lehrt, zu glauben, daß der römische Pabst den Primat über den ganzen Erdkreis inne hat, der Nachfolger Petri, der wahre Stellvertreter Christi, das Haupt der ganzen Kirche, der Vater und Lehrer aller Christen ist; und daß ihm vom heiligen Petrus durch unsern Herrn Christus volle Gewalt verliehen ist, die gesammte Kirche zu weiden, zu leiten und zu lenken. — Diese der päbstlichen Jurisdiction eigne Gewalt ist eine wahrhaft bischöfliche und unmittelbare, gegen welche die Hirten und Gläubigen sämmtlicher Einzelkirchen, jeglichen Ritus und Ranges, jeder Einzelne sowohl für sich als auch Alle zusammen zur Pflicht der hierarchischen Unterordnung und zum wahren Gehorsam verbunden sind, nicht nur in Sachen, welche den Glauben und die Sitten betreffen, sondern auch in denen, die zur Disciplin und Regierung der Kirche gehören.[1]) Aus dieser Gewalt des römischen Bischofs folgt, daß sein Verkehr mit den Gläubigen und dem Clerus in keiner Weise gehindert oder von der Sanction einer weltlichen Obrigkeit abhängig gemacht werden darf, daß derselbe der oberste Richter aller Gläubigen ist und an sein Urtheil in allen kirchlichen Fragen Berufung eingelegt werden kann, daß aber der Spruch des heil. Stuhles, der keine Autorität über sich hat, von Niemand, also auch nicht von einem ökumenischen Concil, wieder vorgenommen werden kann (retractandum fore). 4) In der obersten Gewalt der apostolischen Jurisdiction aber ist, wie stets festgehalten, auch die oberste Gewalt des Lehramtes einbegriffen (folgen Belege aus Concilbeschlüssen). »Daher erklären wir es unter Zustimmung des heil. Concils als göttlich geoffenbarten Glaubenssatz, daß der römische Pabst, wenn er von seinem Lehrstuhl (ex cathedra) spricht, d. h. wenn er in Ausübung seines Amtes als Hirt und Lehrer aller Christen, gemäß seiner höchsten apostolischen Machtvollkommenheit eine von der ganzen Kirche anzuerkennende Lehre über Glauben und Sitten festsetzt, durch

[1]) Daß diese Lehre, von der Niemand ohne Schaden des Glaubens und Heiles abweichen kann, der Gewalt der einzelnen Bischöfe keinen Eintrag thun, wird behauptet, aber nicht bewiesen.

den ihm im heil. Petrus verheißenen göttlichen Beistand mit jener Unfehlbarkeit begabt ist, mit welcher der göttliche Erlöser seine Kirche bei der Feststellung der Lehre über Glauben oder Sitten ausgestattet wissen wollte; daß daher derartige Aussprüche des römischen Pabstes aus sich selbst (ex sese), nicht aber wegen der Zustimmung der Kirche unabänderlich sind.« —

Hiemit ist das Papalsystem auf eine Spitze getrieben, über welche hinaus nichts mehr möglich ist, denn jedes etwa noch von Pius IX. oder seinen Nachfolgern zu proclamirende Dogma, mag es noch so außerordentlich sein, wird ebenso nur als Ausfluß der Unfehlbarkeit erscheinen, wie jeder neue Anspruch in der Kirche und für die Kirche sich aus der Allgewalt des Universalbischofs ergiebt.[1]) Vom protestantischen Gesichtspunkt kann man von einem solchen Dogma nur sagen, daß es widerchristlich ist und seine Bestätigung durch ein Concil dessen Fehlbarkeit aufs Neue schlagend bewiesen hat. Nun hat sich aber auch im Schooße des bisherigen Katholicismus eine Opposition gegen das Dogma erhoben, welche dasselbe verwirft, weil der Beschluß des Concils materiell wie formell ungültig sei, eine Behauptung, die wesentlich von der deutschen katholischen Theologie vertreten wird. Dieselbe hat nun freilich schon längst innerhalb der Gesammtkirche eine sehr eigenthümliche Stellung eingenommen. »Le catholicisme libéral n'est nulle part aussi hardi, aussi décidé qu'en Allemagne. On n'habite pas impunément cette terre classique de la libre science, sagt Pressensé,[2]) die unvermeidliche Berührung mit der protestantischen Theologie konnte nicht ohne Rückwirkung auf die katholische bleiben, schon weil sie zur Polemik gegen den Protestantismus gezwungen war. Im Interesse der Vertheidigung gegen dessen Angriffe aber machten es die deutschen katholischen Theologen wie der liberale Katholicismus überhaupt, sie suchten die bedenklichsten Punkte des officiellen Dogmas und des canonischen Rechtes zu umgehen und abzu-

[1]) In dieser Beziehung hat Renan gewiß richtig die Situation gezeichnet: »Comme Richelieu et Louis XIV. ont écrit d'avance les traits essentiels de a révolution, de même Pie IX. a décidé que l'unité catholique périrait révolutionnairement, par excès de pouvoir, toute force se brise quand elle a atteint son maximum.« (Revue des deux Mondes Févr. 15. 1874. La Crise religieuse en Europe.)

[2]) Le Concile du Vatican p. 125.

schwächen; wo das nicht möglich war, dieselben als Auffassungen des Mittelalters hinzustellen, die für die Gegenwart bedeutungslos geworden seien, auf diese Weise bauten sie sich ein wissenschaftliches System des Katholicismus zurecht, welches der Welt beweisen sollte, daß die katholische Kirche »die verschriene stationäre Verdummungsanstalt nicht sei.«[1]) So anerkennenswerth nun die philosophischen Leistungen eines Hermes und Günther, die dogmatischen Möhler's, die kirchengeschichtlichen von Döllinger und Hefele an sich waren, so stand doch das System selbst auf sehr schwachen Füßen, es war wissenschaftlich eine Halbheit, da man in der Forschung doch nur eben so weit ging, als es geschehen konnte ohne sich in flagranten Widerspruch mit der katholischen Autorität zu setzen, gleichwohl aber der Gegensatz zu der von Rom allein anerkannten und in allen rein katholischen Ländern gelehrten Doctrin unbestreitbar war. Um diesem Dilemma zu entgehen, suchte die Schule die consequent ultramontane Anschauung als jesuitische Uebertreibung hinzustellen, die keineswegs für die Kirche verbindlich sei, andrerseits die Echtheit ihres Katholicismus durch Feindschaft gegen den Protestantismus und bereitwillige Förderung aller Herrschaftsansprüche der Kirche zu beweisen.[2]) Nichts desto weniger blieb die deutsche Theologie sehr übel in Rom angeschrieben[3]) und wo sie sich einmal eine faßbare Blöße gab, versäumte die Curie nicht sie ihren Groll fühlen zu lassen. Je mehr nun unter dem Rückschlag der italienischen Frage Rom alle Kräfte des Katholicismus in seinen blind ergebenen Dienst zu pressen suchte, desto bedenklicher ward die Stellung dieser wissenschaftlichen Katholiken, sie konnten ihrem Gewissen nach nicht für die Unantastbarkeit des Kirchenstaates eintreten, da sie nur zu gut wußten, wie derselbe entstanden und doch wurden die rücksichtsvollsten Winke Döllinger's[4]) in diesem

---

[1]) Circular des Prof. Himpel in Tübingen am 16. Mai 1863.

[2]) Man erinnere sich nur an die unrühmliche Rolle Döllinger's bei dem Abel'schen Kniebeugungsedict, in der Würzburger Versammlung von 1848 gehörte er zu den Eifrigsten.

[3]) Von einem ihrer Vertreter sagte Pius IX. bezeichnend, »è buonissimo teologo, ma cattivo Cristiano.«

[4]) In »Kirche und Kirchen, Pabstthum und Kirchenstaat,« München 1861. Er zugesteht nicht nur die dortige Mißregierung, sondern auch daß die französische Besatzung den Pabst nicht vor Piemont, sondern gegen seine eignen Unterthanen und Freischaaren schütze, aber meint S. 629: Was hindert uns einen

Punkte mit zornigem Tadel beantwortet, sie mußten nothwendig die Proclamation der unbefleckten Empfängniß als die Usurpation eines conciliaren Rechtes ansehen, aber sie wagten nicht gegen die vollendete Thatsache zu protestiren. Indeß wenn sie sich allen einzelnen Schlägen mit möglichster Resignation fügten, so fühlten sie doch beim Herannahen der Unfehlbarkeit, daß, wenn dieselbe Dogma wurde, damit ihr ganzes bisheriges Gebäude zusammenbrechen und ihre Stellung der protestantischen Wissenschaft gegenüber unhaltbar werden mußte, es handelte sich also für sie um Sein oder Nichtsein und sie nahmen den Kampf mit der größten Entschiedenheit auf. Aber grade die bedeutendsten literarischen Erscheinungen desselben zeigen die Zwitterstellung der deutschen katholischen Theologie im hellsten Lichte. Das Buch »Der Pabst und das Concil von Janus« ist eine der beredtesten und zugleich unwiderleglichsten Anklageschriften gegen das Pabstthum und hat doch nicht den Muth offen mit einer Institution zu brechen, welche zu solchen Resultaten geführt hat, es entzieht derselben jede Grundlage eines göttlichen Ursprungs, zeigt ihre Bedeutungslosigkeit in der alten Kirche, deckt die Fälschungen des Mittelalters auf und das Ergebniß soll doch nur die Verderblichkeit des Jesuitismus und die Unannehmbarkeit der Unfehlbarkeit sein. Konnten der oder die Verfasser wirklich glauben, daß sie noch auf römisch-katholischem Boden standen? Nicht anders ist es mit dem unmittelbar nach dem Concil erschienenen Werk Schulte's »Die Stellung der Concilien, Päbste und Bischöfe,« einem Buch von der massivsten Gelehrsamkeit, aber voll von Widersprüchen und Unklarheiten.

Der Verfasser schneidet willkürlich die Kirchengeschichte in zwei Theile, auf der einen Seite steht die alte Kirche, die bis zur achten ökumenischen Synode von Constantinopel (869) reicht und deren Satzungen als gültig behandelt werden, auf der andern die durch Pseudo-Isidor in ihren Grundlagen gefälschte

---

Zustand zu denken, in dem kraftvolle Päbste im besten Mannesalter gewählt durch freie Institutionen befriedigten?« auch Gewährung von Religionsfreiheit hält D. für unbedenklich, weil Niemand in Rom protestantisch werden würde. Als Grund der schlechten päbstlichen Finanzen führt er an, die Curie habe sich der Verpflichtung nicht entziehen dürfen in den religiösen Kämpfen des 16. und 17. Jahrh. die katholischen Mächte zu unterstützen und habe große Beiträge zu den Türkenkriegen geleistet!

mittelalterliche Kirche, die verworfen und ignorirt wird, erst das Tridentinum wird wieder herangezogen, sofern es gegen das Vaticanum beweisen kann. Eine derartige Scheidung widerspricht an sich allen Gesetzen geschichtlicher Continuität, mußte schon die Auffassung zurückgewiesen werden, als ob die Kirche durch die ersten drei Jahrhunderte in gleicher Reinheit ihren apostolischen Ursprung bewahrt, so ist es sicher noch viel unbegründeter den Verfall von Pseudo-Isidor abzuleiten, der nur einen gewissen Höhepunkt in der Richtung bezeichnet, welche die Politik der Curie bereits jahrhundertelang verfolgt hatte. Besonders aber widerstreitet eine derartige Trennung dem Princip der katholischen Kirche, welche mit der durch alle Zeitfolge gehenden Continuität steht und fällt, etwas, was bis heute als Glaubenssatz gegolten hat, zu bekämpfen ist unkatholisch, weil damit die unfehlbare Lehrautorität der Kirche verneint wird. Schulte erklärt nun die Constitution vom 18. Juli 1870 für materiell und formell ungültig, ersteres weil sie der Schrift und der Tradition widerspreche, letztres weil das Concil nicht ökumenisch und unfrei gewesen. Es scheint indeß doch auf der Hand zu liegen, daß nur die formelle Gültigkeit jenes Aktes in Frage kommen kann, denn eine gesetzgebende Macht, die keine Autorität über sich hat, ist souverän und ihre Beschlüsse sind unbedingt gültig, so lange sie nicht auf etwas natürlich Unmögliches gehen, das ist der Sinn des englischen Satzes, »das Parlament kann alles thun, außer eine Frau zum Manne machen.« Wenn morgen Unterhaus und Oberhaus mit Zustimmung der Krone beschließen wollten die Magna Charta aufzuheben und die Inquisition einzuführen, so wäre das ein höchst unvernünftiges und der englischen Verfassung widersprechendes, aber für alle Einwohner Großbritanniens rechtlich verbindliches Gesetz (unconstitutional, but legally binding wie man in der englischen Rechtssprache sagen würde); die materielle Ungültigkeit ist also auf den Fall beschränkt, daß etwas thatsächlich Unmögliches beschlossen wird. Nun war es aber, was die gesetzgebende Gewalt in der katholischen Kirche betrifft, bis 1870 ebenso unbestrittner Grundsatz, daß nur Pabst und Concil zusammen eine dogmatische Lehrentscheidung treffen könnten, als es nach englischem oder preußischem Staatsrecht feststeht, daß nur Krone und beide Häuser der Volksvertretung vereint ein Gesetz machen können. Es ist vollkommen richtig, aber rechtlich ganz unerheb-

lich, daß, wie Schulte sagt, in der alten Kirche die Concilien allein den Glauben feststellten, weil eben damals der römische Primat noch nicht existirte, resp. keine Bedeutung hatte, eben so gewiß aber ist, daß seit mehr als einem Jahrtausend die Zustimmung des Pabstes nöthig ist; das Mißlingen der Concilien von Constanz und Basel, welche den Satz der alten Kirche wieder zur Geltung bringen wollten, ist der schlagende Beweis dafür. Auch das kann nicht entscheidend sein, ob die Decrete im Namen des Concils erlassen und vom Pabst bestätigt werden wie beim Tridentinum oder umgekehrt wie beim Vaticanum, denn daraus folgt nur, daß im 16. Jahrh. das Concil noch als die stärkere Macht galt, im 19. dagegen das Pabstthum es ebenso wieder geworden war, wie es dies im 12. gewesen war. Worauf es allein ankommt, ist, daß stets das Zusammenwirken der beiden Factoren als nothwendig galt und da dies bei jener Constitution stattgefunden hat, so sollte man meinen, diese sei ebenso unzweifelhaft fortan allgemein gültiges Dogma als die Definition der unbefleckten Empfängniß durch den Pabst allein damals eine Usurpation war, die kein Katholik als verbindlich zu erachten hatte. Indeß Schulte behauptet, der Beschluß sei ungültig, weil das Concil weder ökumenisch noch frei gewesen sei. Hier drängt sich aber doch die Frage auf, wer denn darüber entscheiden solle? Unmöglich doch einzelne Privatgelehrte,[1]) die, nachdem das Concil die von ihnen angefochtne Entscheidung getroffen, seine Autorität überhaupt in Frage stellten, möglicherweise hätten die Regierungen, wenn sie wie früher vertreten gewesen wären, gewissen Beschlüssen widersprechen können, da dies nicht geschah, die Staaten vielmehr erklärten, auf dem kirchlichen Gebiet dem Concil volle Freiheit lassen zu wollen, so hatte dieses sich allein mit dem Pabst zu verständigen, es war demnach auch allein in der Lage darüber zu befinden, ob es selbst ökumenisch sei und die nöthige Freiheit der Berathung habe. Daß die Opposition gegen die Beschränkungen seiner Freiheit wie gegen das ganze Verfahren des Pabstes nicht durch ihren Austritt protestirte und damit der Versammlung ihren ökumenischen Charakter nahm,

[1]) Die Synodal-Repräsentanz der Altkatholiken erklärte es selbst 1874 »als eine Verleumdung, wenn uns in dem Sendschreiben (des deutschen Episcopats) die Meinung zugeschrieben wird, es stehe dem Privaturtheile des Einzelnen die Entscheidung in Glaubenssachen zu.«

war eine moralische Feigheit und ein großer Fehler, machte aber keinen Beschluß des Concils ungültig. Das könnte erst geschehen, wenn dasselbe wieder zusammenträte und seine früheren Entscheidungen mit Zustimmung des Pabstes aufhöbe, eine Eventualität, die wohl schwerlich in Aussicht steht. Es ist damit genau so wie auf weltlichem Gebiet; man weiß, daß Walpole für seine wichtigsten Gesetze durch Bestechung von Parlamentsmitgliedern eine Majorität erzielte, unstreitig ist das Parlament jederzeit berechtigt ein so entstandenes Gesetz aufzuheben, aber was würde man sagen, wenn, ohne daß dies geschehen, ein Anwalt vor Gericht dasselbe als nicht zu Recht bestehend behandeln wollte, weil es durch Bestechung zu Stande gekommen? oder was würde eine Regierung, die unter Napoleon III. mit Frankreich einen Auslieferungsvertrag geschlossen, geantwortet haben, wenn es Thiers eingefallen wäre, zu erklären, jenes Abkommen sei ungültig, da eine Versammlung von kaiserlichen Creaturen, wie das damalige Corps législatif gewesen, als keine freibeschließende Vertretung Frankreichs gelten könne? Nicht besser begründet aber erscheint die nachträgliche Anfechtung der Gültigkeit der Constitution vom 18. Juli 1870 vom formell rechtlichen Standpunkt, auf den es allein ankommt; wer einen Beschluß der höchsten Autorität der katholischen Kirche als der Vernunft, der Geschichte und dem eigenen Gewissen zuwiderlaufend erklärt, der muß eben aus dieser Religionsgemeinschaft austreten, grade so wie einem Bürger, der ein neues weltliches Gesetz für unerträglich erachtet, nichts übrig bleibt als auszuwandern.

Aber wollte man selbst von diesem entscheidenden Moment einmal absehen, so würden auch an sich die Einwürfe Schulte's nicht begründet erscheinen. Es muß schon auf den ersten Blick Wunder nehmen, wenn die Oekumenicität des vaticanischen Concils bestritten wird, während gewiß seit dem vierten lateranensischen (1215) schwerlich eine solche Vereinigung der Vertreter des gesammten Katholicismus gesehen ist. Das Mißverhältniß der Zahl der Bischöfe zur Bedeutung ihrer Diöcesen ist schon hervorgehoben (S. 578), kann aber die Gültigkeit der Beschlüsse nicht berühren, da nach heutigem Kirchenrecht auf dem Concil alle Bischöfe unter einander gleich sind, folglich auch die ohne alle Diöcese in partibus infidelium Ernannten denen gleichstehen, die eine örtlich bestimmte Jurisdiction ausüben, weil eben auf der allgemeinen

Synode der Episcopat als Universalorgan der Kirche auftritt und die Befugniß dazu in der die apostolische Succession übertragenden Bischofsweihe liegt. Wenn Schulte einwendet, daß in der alten Kirche die Bischöfe nur als Zeugen des Glaubens ihres Sprengels im Concil erschienen, so ist das zwar ebenso richtig als daß dieselben damals von Volk und Geistlichkeit erwählt wurden, aber ohne Bedeutung, da eben jenes Recht der alten Kirche für die heutige so wenig gilt, als die lex Bajuvariorum für die Bayern des 19. Jahrh. Die Titularbischöfe, so mißbräuchlich sie als Institution sein mögen, haben von Anfang an gleiches Stimmrecht mit den übrigen Bischöfen auf den Concilien gehabt, ja sie waren das Element, wodurch man die Oekumenicität so mancher derselben rechtfertigte und nicht anders standen die Cardinäle, Ordensgenerale und Aebte, welche die Bischofsweihe nicht empfangen. Am wenigsten kann endlich aus der Abwesenheit der Vertreter der Staaten ein Einwand gegen die rechtmäßige Constituirung des Concils erhoben werden, da eine solche Vertretung einmal nicht erforderlich ist, andrerseits von den Staaten selbst nicht gewünscht und erst in der elften Stunde von Frankreich allein verlangt ward.

Daß die Curie die Freiheit des Concils in jeder Weise zu beschränken suchte, ist gewiß nicht zu bestreiten, eben so gewiß aber, daß diese Beschränkung nicht so weit gegangen, um der Minorität die Möglichkeit eines freien Entschlusses zu nehmen. Hätte sie wegen Vergewaltigung mit Protest die Versammlung verlassen und sich unter den Schutz der betreffenden Gesandten gestellt, so würde Niemand gewagt haben sie anzutasten, aber volenti non fit injuria. Und waren denn etwa die früheren unbestritten anerkannten Concilien wahrhaft frei? War es das von Nicäa, wo Constantin hinter der Scene den Bischöfen ihre Beschlüsse dictirte, war es das vierte lateranensische, wo man die Decrete von Innocenz gar nicht zu discutiren wagte, war es das Tridentinum? wer Sarpi, Ranke oder auch nur die Bemerkungen von Janus über dasselbe (S. 388 ff.) gelesen, wird dies schwerlich behaupten.

Nicht mehr Anhalt hat aber, wenn dies überhaupt in Frage kommen könnte, der Einwand, daß das Dogma materiell ungültig sei, weil es der Schrift und der Tradition widerspreche. Sind etwa Cölibat, Ablaß, Fegefeuer und Verehrung der Bilder oder

Reliquien schriftgemäß? und doch hat das Tridentinum sie aufs Neue bestätigt. Was aber die Tradition betrifft, so kommt alles darauf an, welchen Sinn man mit diesem so überaus dehnbaren Begriff verbindet. Mit dem von Schulte angeführten Satz des Vincentius von Lerinum [1]) (434) gemessen, daß nur das wahrhaft katholisch ist, was überall, immer und von Allen geglaubt ist,« wird kaum eins der specifisch katholischen Dogmen die Probe bestehen. Oder waren etwa im zweiten Jahrhundert die Transsubstantiation, Ohrenbeichte, Siebenzahl der Sacramente überall und von Allen geglaubt? Nimmt man dagegen die Tradition in dem viel rationelleren, genetischen Sinne Möhler's, als einer stufenweisen Entwickelung aus der mündlichen apostolischen Lehre, so ist es klar, daß es einer prüfenden Gewalt bedarf, welche authentisch erklärt, was der Inhalt der Tradition ist, diese hat der Katholicismus in der Kirche, welche ebenso allein zur Auslegung der Schrift wie der Tradition berechtigt ist, die Feststellung zweifelhafter Lehren aber vornehmlich in der Vereinigung ihrer Mitglieder im Concil zusammen mit dem Pabst bewirkt.

Wer aber das unfehlbare Lehramt der Kirche verwirft, der steht nicht mehr auf dem Boden der katholischen Kirche.

Im vorliegenden Falle haben Pabst und Concil authentisch gesprochen, das letzte Merkmal der Gültigkeit ihrer Entscheidung, die thatsächliche Anerkennung der Kirche, hat stattgefunden, indem sämmtliche Bischöfe sich dem neuen Dogma unterwarfen,[2]) dasselbe ist also fortan als integrirender Theil der katholischen Glaubenswahrheit zu betrachten. Die Behauptung der Altkatholiken, die wahre katholische Lehre verlange seine Verwerfung, da

---

[1]) Beleg 298 »quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. Hoc est etenim vere proprieque catholicum.

[2]) Man hat sich dabei klug gehütet, die bedeutendsten Mitglieder der Opposition zu sehr zu drängen. Der gefährlichste derselben Erzbischof Darboy fiel der Commune zum Opfer, bei den Ungarn begnügte man sich mit stillschweigender Anerkennung, Stroßmayer hat bis heute weder widerrufen noch die Decrete in seiner Diöcese publicirt, aber man läßt ihn gewähren, da er nicht gegen sie auftritt. Die deutschen Bischöfe einschließlich Hefele haben sich sämmtlich ausdrücklich unterworfen und das Dogma in ihren Sprengeln zur Anerkennung gebracht. Uebrigens ist es verkehrt, dieselben deshalb anzugreifen, der Vorwurf, der sie mit Recht trifft, ist ihre Fahnenflucht auf dem Concil, nachdem dieses gesprochen, war Unterwerfung einfach katholische Pflicht.

die officielle Kirche sich mit der ultramontanen Partei identificirt habe, ist eitel Sophistik, denn rechtlich giebt es keine katholische Kirche außer der römischen und griechischen. Wenn sie aber ihren katholischen Charakter damit rechtfertigen, daß sie auf die sogenannte alte Kirche zurückgehen, welche nur die Zeit vor der Trennung der morgenländischen umfaßt, so ist das ein Spiel mit Worten. Es steht einmal in Widerspruch mit den früheren Erklärungen, daß man am Katholicismus, dem man bisher angehört, festhalte,[1]) und wird doch nicht durchgeführt, denn auf dem Cölner Congreß von 1872 erklärte Schulte ausdrücklich: »Nicht alles, was wir glauben, nicht alles, was wir festhalten, ist in den sieben ersten ökumenischen Concilien formulirt; vielmehr ist seit der Trennung der morgenländischen und der abendländischen Kirche manches formulirt, was nach unserer innigsten Ueberzeugung wahr ist und was unter Ausscheidung des Falschen beibehalten werden muß.« Die Wahrheit ist, daß, wie Prof. Huber sich ausdrückte, die eigentlichen Grundlagen der Gemeinschaft erst durch »einen großen historischen Revisionsprozeß« gewonnen werden sollen, es ist aber um so auffälliger, daß das Ergebniß desselben noch immer auf sich warten läßt, da die Partei die bedeutendsten Vertreter der bisherigen katholischen Theologie Deutschlands zu Führern zählt, welche sich doch binnen vier Jahren darüber hätten klar werden sollen, was als stichhaltige Grundlage ihrer Reform zu betrachten sei. Glauben dieselben aber durch ein solches zögerndes Verfahren die Massen zu gewinnen, wie sie ja auch im Gottesdienst

[1]) Auf dem ersten altkatholischen Congreß in München erklärte man ausdrücklich, am katholischen Dogma nach den Festsetzungen des tridentinischen Concils unverbrüchlich festhalten zu wollen und nur die Neuerungen des gegenwärtigen Pabstes zu verwerfen. Auch auf dem Cölner Congreß von 1872 hielt man hieran fest, Prof. Maaßen z. B. sagte: »Das Fundament unserer Vereinigung ist die Kirche, wie sie bis zum 18. Juli 1870 bestand. Wenn wir das verlassen, gehen wir zur Willkür über, werden Sectirer, schwach ohne Bedeutung für die wirkliche Reform!« Auf der Bonner Unions-Conferenz von 1874 dagegen erklärte Döllinger (Bonner Bericht S. 8) »Was das tridentiner Concil betrifft, so glaube ich, auch im Namen meiner Collegen erklären zu können, daß wir uns keineswegs an alle Decrete dieses Concils gebunden erachten, welches als ein ökumenisches Concil nicht angesehen werden kann.« Hiemit hat man sich also schon formell von den holländischen Altkatholiken getrennt, deren Bischöfe das tridentinische Glaubensbekenntniß als Beweis ihrer Rechtgläubigkeit unterzeichnen und nach Rom einsenden.

die alten Formen nur etwas vereinfacht beibehalten,[1]) so werden sie sich sehr täuschen, denn die ganze Religionsgeschichte zeigt, daß nur rücksichtslose, glaubensfreudige Energie des Bekenntnisses und Vorgehens auf die Gemüther des Volkes wirkt. Für die Indifferenten innerhalb des Katholicismus, welche innerlich keine Kirche brauchen, ist es ungleich bequemer äußerlich in der alten Gemeinschaft zu bleiben und um des lieben Friedens willen die überkommenen Formen gelegentlich mitzumachen, als für eine Sache, die sie innerlich kalt läßt, Kampf und Sorge aufzunehmen, die große Masse in Clerus und Laienwelt aber steht, wie dies ihrer Erziehung nach nicht anders möglich ist, im ultramontanen Lager. Daher das Schwanken der altkatholischen Führer, die jenachdem die reformatorischen oder die conservativen Tendenzen betonen, daher die Verbrüderung mit fremden Kirchengemeinschaften aller Art, die frucht- und zwecklosen Unionsverhandlungen mit Anglikanern und Griechen, die compromittirende Gemeinschaft mit Leuten, denen der Kampf gegen Rom in jeder Form willkommen war.

Mit ihrer Kirchenverfassung freilich sind die Altkatholiken weit rascher fertig geworden, aber auch sie krankt an der widerspruchsvollen Halbheit, welche die ganze Bewegung kennzeichnet. Man braucht hiefür nur die Bestimmungen über die Rechte und Pflichten des Bischofs im Abschnitt 3 ins Auge zu fassen. Es heißt in demselben wie folgt: »Solange nicht durch Rückkehr der vordem auf gesetzmäßige Weise gewählten Bischöfe und Capitel zum Altkatholicismus von selbst andere Sätze ins Leben treten, wird der Bischof auf einer Synode in der Art gewählt, daß durch einfache Majorität eine der Regierung genehme Person gewählt wird. Diese letztere Eigenschaft wird dadurch festgestellt, daß die Specialrepräsentanz eine Candidatenliste einreicht. Der Bischof legt den Eid ab, die Staatsgesetze zu beobachten. Der Bischof hat alle Rechte und Pflichten, welche das canonische Recht, soweit dessen Sätze mit gegenwärtigem Statute nicht collidiren, in der Leitung der Diöcese dem Episcopate beilegt. Solange nicht die am 18. Juli 1870 und seitdem abgefallenen

---

[1]) Vergeblich sucht man z. B. nach einer bestimmten Erklärung, ob die Transsubstantiation noch anerkannt wird; wenn nicht, welchen Sinn hätte dann die Fortsetzung der Messe?

Glieder der Hierarchie: Pabst, Bischöfe &c., zum Altkatholicismus auf die feierlichste in einem Concil derselben zu declarirende Weise zurückgekehrt sind, darf er mit denselben keinerlei Verbindung anknüpfen und hat alle den Päbsten in Betreff der Regierung und Verwaltung der einzelnen Diöcesen nach dem geltenden Rechte zustehenden Befugnisse auszuüben. Meßstipendien, Stolgebühren, Gebetsgelder, Taxen aller Art sind abgeschafft.«

Was soll man hiezu sagen? Die katholische Kirche ist nicht wie die evangelischen Kirchen es sind, eine Bekenntnißkirche, nicht wie die griechische überwiegend eine liturgische Gemeinschaft, sondern vor allem eine Verfassungskirche. Man ist nicht dadurch Katholik, daß man eine bestimmte Summe von Dogmen annimmt, sondern dadurch, daß man einer bestimmt, geordneten, sichtbaren Heilsanstalt angehört, die in derselben gesetzten Aemter anerkennt und durch dieselben die Gnadenmittel empfängt. Der gesammte Episcopat, der Clerus und die Gemeinden mit Ausnahme einer verschwindend kleinen Anzahl haben sich dem Dogma der Unfehlbarkeit unterworfen. Nichts desto weniger wird in diesem Aktenstück die Fiction aufrecht erhalten, als bilde die neue Gemeinschaft innerhalb des ehemaligen Gesammtverbandes die Regel und als rechneten die Altkatholiken alles Ernstes darauf, daß die in der officiellen Kirche gebliebenen Bischöfe, Geistlichen und Gemeinden demnächst reuig an die Thüren der Pantaleonskirche pochen und den Einlaß in dieselbe mit Verzicht auf das vaticanische Dogma erkaufen würden. Die »Gesetzmäßigkeit« der in der officiellen katholischen Kirche üblichen Art der Bischofswahl wird anerkannt und dennoch zu einer Wahl durch die Gemeinde geschritten, welche durchaus unkatholisch ist. Der Vordersatz gesteht indirect zu, die vor dem 18. Juli 1870 gewählten katholischen Bischöfe seien als »gesetzmäßige« anzusehen, der Nachsatz vindicirt den durch die Gemeinde erkorenen, »der Regierung genehmen« Bischöfen alle Rechte und Pflichten, welche das canonische Recht in der Leitung der Diöcese dem Episcopat zuspricht: ausgenommen sind nur diejenigen dieser canonischen Bestimmungen, welche mit dem »gegenwärtigen Statut collidiren« d. h. auf eingestandenermaßen uncanonische Weise zu Stande gekommen sind. Seitens der officiellen katholischen Kirche ist schon vor Jahr und Tag jede Gemeinschaft mit den Altkatholiken abgebrochen worden: ohne Rücksicht auf diese weltbekannte Thatsache wird ihrem Bi-

schoße jede Verbindung mit Rom gerade so untersagt, als sei römischerseits der Versuch zu einer Annäherung gemacht worden und als gelte es für die neuconstituirte Gemeinde, sich denselben fern zu halten! Auf der einen Seite ein Vorgehen, welches mit allen Traditionen römischen Kirchenthums bricht und sich auf das Gemeinde-Princip stellt, und auf der anderen höchste Beflissenheit an der Continuität der canonischen Rechtsgrundlagen festzuhalten — in einem Athem Herausforderung einer nach Millionen zählenden festgefügten Gemeinschaft, und der Versuch, sich als diese Gemeinschaft zu geriren und deren Prärogative in Anspruch zu nehmen! Man anerkennt, daß man von Rom durch einen unausfüllbaren Abgrund geschieden sei, — wenn es sich aber darum handelt, die Verantwortlichkeit für diesen Bruch zu übernehmen, so zögert man nicht, den Gegner für den Dissidenten, sich selbst aber für den echten Erben des alten Kirchenthums auszugeben. Man kann persönlich lebhafte Sympathieen für die Männer haben, welche durch die Saturnalien des Ultramontanismus nach einem gewiß meist schweren innern Kampfe sich in ihrem Gewissen gedrängt fühlten, mit ihrer eignen Vergangenheit zu brechen, ohne sich darum über die Unhaltbarkeit ihrer Stellung täuschen zu können. Der eigentliche Kern besteht aus einer kleinen Zahl von Leuten mit warmem Herzen, geläuterten Bildungsbedürfnissen, milder Denkungsart und mehr oder minder unklarem Kopf. Starke Begeisterung, eiserner Wille und unerbittliche Consequenz, die Eigenschaften, welche, soweit das Gedächtniß der Geschichte reicht, überall die Grundlagen dauernder Herrschaft über die Menschen gewesen sind — bei den Männern der altkatholischen Bewegung werden sie nicht gefunden. Der leidenschaftlichen Agitation, welche die Massen zwang, dem Jesuitismus Heeresfolge zu leisten, haben sie nichts entgegenzusetzen, als eine Bildung, welche nicht verstanden, als eine Gesinnung, die nicht getheilt wird.

Am wenigsten aber wird ihnen die Gunst der Regierungen helfen, da diese sie den übrigen Katholiken nur als ein Werkzeug in dem Kampf des Staates gegen die Ultramontanen verdächtig macht. Täuscht nicht alles, so hat die Bewegung ihren Höhepunkt bereits überschritten, sie zählt verschiedne Fractionen, die keineswegs untereinander einig sind, die sogen. Staatskatholiken aber haben sich in ihrer Adresse, welche nur die politische Anhänglich-

keit an das deutsche Reich bekunden sollte, ausdrücklich dagegen verwahrt, irgend eine religiöse Reform anzustreben. Die Altkatholiken werden schließlich nur die Wahl haben, entweder in in den Schooß der Kirche zurückzutreten, oder sich mit den positiven Protestanten zu verbinden oder aber eine Sekte zu bilden wie die Jansenisten, die bischöfliche Klerisei in Utrecht u. s. w., die noch eine Weile fortbestehen mag, aber ohne Bedeutung bleiben wird.

Aus den vorher angeführten Gründen scheint mir auch die Stellung der Regierungen durchaus schief, welche die Altkatholiken fortdauernd als Mitglieder der katholischen Kirche anerkennen und annehmen, es handle sich hier nur um einen häuslichen Streit innerhalb einer religiösen Gemeinschaft. Einmal kann, wie nachgewiesen, schwerlich die formale Gültigkeit der vaticanischen Decrete bestritten werden, andrerseits ist der Streit längst über diese Frage hinausgewachsen und kein Unbefangner kann leugnen, daß nicht zwei Gruppen in derselben Kirchengemeinschaft, sondern zwei kirchliche Gemeinschaften mit völlig entgegengesetzten Bestrebungen einander gegenüberstehen. Man mochte die altkatholischen Gemeinden dotiren, man mochte, wo ihre Mitglieder zahlreich genug waren, eine Theilung des Kirchengutes eintreten lassen, aber man durfte sich nicht aus politischen Gründen, bei denen man sich noch überdies verrechnete, in die widerspruchsvolle Lage bringen die Altkatholiken einerseits als eine neue Organisation, andererseits doch als Glieder der alten Kirche zu behandeln. Nur von dem erstern Gesichtspunkt war die Anerkennung eines altkatholischen Bischofs rechtlich möglich, denn für die officielle Kirche sind durch die Vereinbarungen mit dem römischen Stuhle die Grenzen sämmtlicher deutschen Bisthümer festgestellt, es kann in derselben also kein Bisthum geben, welches über diesen schwebt, und die angezogene Analogie des preußischen Militärbischofs ist unzutreffend, da diesem eben in Uebereinstimmung mit dem Pabst ein besonders abgegrenztes Gebiet, die Seelsorge der katholischen Mitglieder des Heeres gegeben war. Diesen Standpunkt hat Bayern festgehalten, die staatsrechtliche Commission erklärte die Zulassung eines neuen katholischen Bischofs für rechtlich unmöglich, da die Artikel des Concordats, welche die katholische Kirche Bayerns organisiren (Art. II — V), durch keinerlei Bestimmungen des Religionsediktes

abgeändert, folglich verbindlich sind. Dagegen hat ganz richtig die Regierung die Beschwerde des Erzbischofs von München gegen die Firmelungsreise des Erzbischofs Loos von Utrecht zurückgewiesen, da dieser nur bei den Mitgliedern seiner besondern Confession thätig war. In Beziehung auf die Circumscription der Diöcesen aber sind die Verhältnisse in Preußen und den Staaten der oberrheinischen Kirchenprovinz durchaus dieselben wie in Bayern.[1])

Eine ganz andre Frage ist die, wie, von den Altkatholiken ganz abgesehen, die Regierungen sich überhaupt zu dem Ergebniß des vaticanischen Concils stellen wollten, denn der Staat steht allen Glaubenssätzen aller Religionen als Laie gegenüber; einmal ist er, so wenig er sich in das innere kirchliche Leben einmischen soll, doch entschieden berechtigt zu verbieten, daß etwa unter der Form von Dogmen Grundsätze, die dem öffentlichen Wohl oder seinen Gesetzen zuwiderlaufen, verbreitet werden, und andrerseits steht in fast allen Ländern der Katholicismus nicht blos als eine freie Religionsgenossenschaft da, sondern als eine privilegirte, die Regierung aber hat ihm die Privilegien unter der Voraussetzung einer bestimmten Organisation gegeben, eine Aenderung in derselben berechtigt den Staat unstreitig zu erwägen, in wiefern dadurch seine Beziehungen zur katholischen Kirche betroffen werden. Und daß dies bei den vaticanischen Decreten der Fall war, ist unzweifelhaft. Man kann bereitwillig zugeben, daß dieselben nur die Spitze eines Systems bilden und für die Kirche wie den Staat nichts unerhört Neues aufstellten, daß das Episcopalsystem

[1]) Zu welchen Widersprüchen man bei dem entgegengesetzten Standpunkt kommt, zeigt deutlich das badische Altkatholikengesetz: im Art. 1. werden die Altkatholiken als vollberechtigte Mitglieder der katholischen Kirche anerkannt und doch im Art. 2. die Jurisdictionsgewalt der bisherigen kirchlichen Obern über dieselben suspendirt, ihnen bleiben nach Art. 1. ihre sämmtlichen Pfründen gesichert, aber es ist nicht gesagt, ob, wenn etwa der Pfarrer allein altkatholisch wird, die Gemeinde dagegen infallibilistisch bleibt, diese sich auf ihre Kosten einen andern Pfarrer zu bestellen hat? Thatsächlich ist alles in das Belieben der Regierung gestellt, deren Genehmigung für die Bildung jeder altkatholischen Gemeinschaft erforderlich ist, doch nicht versagt werden soll, »sobald im Verhältniß zur Gesammtheit der Kirchspielsgenossen eine erhebliche Anzahl von Altkatholiken vorhanden,« was ist aber eine erhebliche Anzahl? Aus der Unklarheit der Stellung der Regierungen ergiebt sich denn auch die der Rechtsprechung, die sich darauf beruft, daß das Verhältniß gesetzlich nicht geregelt ist.

längst seiner Wurzeln beraubt und thatsächlich der Pabst absolut war. Aber es war rechtlich immerhin ein großer Unterschied, daß jeder Rest der bischöflichen Selbständigkeit nunmehr förmlich durch das Concil aufgehoben ward. Damit wurde z. B. die Mitwirkung, welche der Staat für die Bestellung der Bischöfe bisher besaß, wesentlich hinfällig, wenn er die Wahl eines Bischofs beanstandet, weil dessen Person ihm bedenklich erscheint, so kann der Pabst einfach irgend einen Geistlichen der Diöcese beauftragen, die bischöflichen Functionen in derselben auszuüben. Der bischöfliche Treueid gegen den Landesherrn, wie er in den meisten Staaten besteht, verliert alle Bedeutung, da er nur so viel Werth hat, als ihm vom Pabste zuerkannt wird. Die Regierungen waren daher vollständig berechtigt zu erklären, daß durch das Cap. 3 der Constitution vom 18. Juli 1870 das Rechtssubject, mit dem sie contrahirt, sich geändert habe und sie also an die Verträge, welche sie mit dem römischen Stuhl geschlossen, nicht mehr gebunden seien, eine Consequenz, die freilich nur Oesterreich gezogen, um sich von dem Concordat auch formell loszusagen.[1]) Ebenso liegt es auf der Hand, daß die Bedingung des Sprechens ex cathedra von der die Unfehlbarkeit abhängig gemacht wurde, ein reines Gaukelspiel ist, da der Pabst allein entscheidet, wann er ex cathedra spricht.[2]) Und da nach katholischer Auffassung ein Dogma nichts materiell Neues, sondern nur die präcise Definition einer Lehre ist, welche die Kirche stets für wahr gehalten, so muß die

[1]) Depesche des Grafen Beust vom 30. Juli 1870. — »les doctrines promulguées par le Concile placent les relations de l'État avec l'Église sur une base toute nouvelle, puisque celle-ci étend le cercle de sa compétence et concentre en même temps dans la personne du Pape tous les pouvoirs qu'elle prétend exercer. Un changement aussi radical bouleverse toutes les conditions qui ont présidé jusqu'ici au réglement des rapports entre l'État et l'Église. C'est cette dernière qui prend l'initiative d'un acte d'une aussi grande portée et, en agissant ainsi, elle se place sur un terrain où il ne nous reste qu'à la suivre en déclarant, que les conventions conclues sous l'empire de circonstances toutes différentes ne peuvent plus être considérées comme valables. Le Concordat de 1855 est, par conséquent, frappé de caducité et le Gouvt. Imp. et Royal le regarde comme abrogé.«

[2]) Diese Clausel ist eben nur ein bequemes Auskunftsmittel um unliebsamen Interpellationen aus der Vergangenheit zu entgehen, da die Curie jederzeit erklären kann, ein sie compromittirender Ausspruch eines früheren Pabstes sei nicht ex cathedra gegeben.

Erklärung der Unfehlbarkeit nothwendig rückwirkende Kraft haben; es ist unmöglich zu behaupten, daß sie am 18. Juli 1870 begann, ist sie wahr, so müssen alle Päbste unfehlbar gewesen sein und folglich ist auch der Syllabus, der doch sicher von Sachen des Glaubens und der Moral handelt, mit dem Charakter der Unfehlbarkeit bekleidet, so daß es Pflicht aller Katholiken ist, zu glauben, daß die in demselben verurtheilten Principien, obwohl sie in den meisten Staatsgrundgesetzen sanctionirt wurden, heillose Irrthümer sind.

Die früheren Ausführungen über die Genesis des Concils genügen um die Behauptung der Ultramontanen (wie sie besonders ausführlich in der neuesten Schrift des Erzbischofs Manning gegen Gladstone erhoben ist) daß die gegenwärtigen Wirren einer von Döllinger geleiteten großen Verschwörung der Regierungen gegen die Freiheit der Kirche zuzuschreiben seien, in das Gebiet des Romans zu verweisen. Die vaticanischen Decrete sind im Gegentheil das Endergebniß einer lange vorbereiteten aggressiven Politik der römischen Curie gegen den modernen Staat, welcher nicht nur berechtigt, sondern verpflichtet ist, sich gegen die Angriffe einer Macht zu vertheidigen, die von Glauben und Moral spricht, aber Herrschaft meint.

---

25. Der Staat und die protestantischen Kirchen seit 1848.

Die Februarrevolution fand die meisten protestantischen Kirchen des Festlandes ohne wahrhaft unabhängige Organisation, sie konnten deshalb die Freiheit der Bewegung, welche die äußern Umstände boten, nicht in der Art verwerthen, wie die katholische es so geschickt zu thun wußte, und kamen beim Eintreten der Reaction in eine noch ungünstigere Lage als früher, indem sie in den katholischen Ländern gedrückt, in den protestantischen noch enger an den Staat gefesselt wurden.

In Frankreich beschlossen im Mai 1848 zahlreiche Abgeordnete der Consistorien eine allgemeine Synode zur Reorganisation der reformirten Kirche zu berufen. Dieselbe trat am 11. September zusammen[1]) und suchte die alte Verfassung durch Beseitigung der drückendsten Schranken des Gesetzes vom 18. Germinal X wiederherzustellen. Es kam aber nicht nur zu keiner wirklichen Einigung hierüber, sondern zu einer neuen Spaltung durch die Bekenntnißfrage. Da man nämlich einsah, daß die Meinungen über dieselbe sehr weit auseinandergingen, beschloß man es hinsichtlich der Lehre bei dem Status quo, d. h. thatsächlich der unbedingten Lehrfreiheit zu lassen, darauf aber erklärten Graf Gasparin und Fr. Monod ihren Austritt aus der Synode und der staatlich anerkannten Kirche, um auf dem Boden des alten Bekenntnisses derselben die Union des églises évangéliques de France zu begründen, welche, ohne vom Staate Unterstützung zu nehmen, durch freiwillige Beiträge für ihre Bedürfnisse sorgt, im Uebrigen ward jeder Gemeinde die Ordnung ihrer Verfassung

[1]) Es war dies seit 85 Jahren die erste, die letzte hatte im Geheimen 1763 stattgefunden.

und Verwaltung freigestellt. Hiemit war das presbyteriale Princip als obligatorisch aufgegeben, während das synodale bestehen blieb, indem alle zwei Jahre Abgeordnete der Gemeinden zusammentreten, um die gemeinsamen Angelegenheiten zu berathen, ein von ihnen gewählter Synodalausschuß führt die Beschlüsse aus und repräsentirt die Verbindung der Gemeinden in der Zwischenzeit.

Nach dem Staatsstreich griff L. Napoleon auch in die kirchlichen Verhältnisse der Protestanten ein, indem er ohne dieselben zu fragen durch das Decret vom 26. März 1852 ihren Cultus reorganisirte. Von der Wiederherstellung der reformirten Synoden war dabei keine Rede, dagegen führte man eine Art allgemeines Stimmrecht ein, indem so ziemlich jede religiöse Qualification für die Wahlen aufgehoben ward, an der Spitze stand ein von der Regierung ernanntes Conseil central, ohne bestimmt begrenzte Competenz, das natürlich ein gefügiges Werkzeug war. Ebenso ward die lutherische Kirche des Elsasses unter das absolute Regiment eines Directoriums gestellt, das alle Geistlichen einfach ernannte, das protestantische Seminar und Gymnasium in Straßburg verwaltete und die dortigen theologischen Professoren präsentirte.

Unter dem ganzen Kaiserreich war die Lage der Protestanten, namentlich in kleineren Gemeinden eine gedrückte, man konnte sie zwar nicht mehr quälen wie im vorigen Jahrhundert, aber man bereitete ihnen möglichst viel Unbequemlichkeiten, ihre Klagen bei vorgesetzten Behörden wurden regelmäßig abgewiesen [1]) und

[1]) Folgender Fall ereignete sich Mitte der funfziger Jahre in Marseille: Ein katholischer Fabrikant legte neben dem protestantischen Hospital eine Schwefelfabrik an, ohne die vom Gesetz erforderten gesundheitspolizeilichen Rücksichten zu beobachten; die Folge war eine sehr nachtheilige Einwirkung auf die Kranken, von denen mehrere starben. Der Vorstand des Instituts beklagte sich bei der Behörde, ein Chemiker untersuchte die Fabrik im Auftrage, worauf erklärt ward, es sei nicht nöthig, etwas an den Vorrichtungen zu ändern. Der Vorstand ward abgewiesen, alle Verwendungen beim Präfecten waren vergebens. Nach einem Jahre kam ein General nach Marseille, dessen Frau Protestantin war; er hatte nicht so bald von der Sache gehört, als er energisch verlangte, daß hier Wandel geschafft werde, und der Fabrikant war genöthigt, seine Schornsteine umzubauen. Diese Geschichte ist für die inneren Zustände Frankreichs höchst bezeichnend. Der Priester fordert, der Beamte gehorcht, nur der Soldat wagt zu widersprechen. Gegen einen zum Protestantismus übergetret-

wurde einmal von Paris Bericht gefordert, so hieß es, diese Leute seien unruhige Köpfe, denen der Protestantismus nur als Vorwand für ihre politische Agitation diene »L'esprit de subversion et d'impiété révolutionnaire se glisse derrière les débats religieux, il en profite pour détruire tout principe d'autorité,« sagte eine derartige amtliche Aeußerung. Im Jahre 1854 verwandte sich ein deutscher Gesandter in Paris bei dem damaligen Cultusminister Fortoul für eine Gemeinde, der man ihre Elementarschule plötzlich geschlossen; der Minister ließ sich Bericht erstatten und man schrieb ihm, es gebe dort eigentlich gar keine Protestanten, die sich so nennten, seien Juden, welche die Schule nur als Demonstration gegen die Katholiken eröffnet hätten. Das Argument, die Minorität dürfe den Glauben der Majorität nicht stören, kehrte stets wieder. Der »Moniteur« vom 28. Jan. 1858 erklärte, man habe allerdings Schulen geschlossen »quand on a eu de légitimes raisons pour penser que la création d'une école était moins, dans la commune, un besoin sérieux du culte nouveau (!) qu'un moyen de perturbation et de propagande aggressive contre le culte de la majorité des habitans,« ebenso verbot der Präfect der Sarthe den Verkauf der Bibeln, weil die Mehrzahl der Einwohner des Departements katholisch sei und durch solche Manifestationen beunruhigt werde. Die Grundsätze der Cultusfreiheit standen freilich wie früher in der kaiserlichen Verfassung und stolz sahen die aufgeklärten Franzosen auf die engherzigen Tories herab, welche Rothschild nicht als Parlamentsmitglied zulassen wollten, aber in der Praxis wurde die Ausführung der hochtönenden Principien durch Spezialgesetze und Polizei gehemmt, die Religionsübung war frei erklärt, aber nach wie vor wandte man gegen die Protestanten Art. 291 des Strafgesetzbuches an, der für jede Vereinigung von mehr als 20 Personen die vorgängige Erlaubniß der Behörde forderte, und Art. 294, der jedem Bürger ohne dieselbe eine solche Versammlung in seiner Wohnung zu dulden verbietet, Geistliche, welche ohne Ermächtigung einer Versammlung die Bibel erklärten, wurden bestraft. Andrerseits zeigten sich auch freilich bei einem solchen Regiment die Vorzüge

nen Officier, der seine Kinder evangelisch erziehen ließ, leitete der Familienrath eine Untersuchung ein, weil dies Verfahren das Andenken der verstorbnen katholischen Mutter entehren und die Kinder von ihrer Familie trennen würde. (Bunsen, Zeichen der Zeit I. S. 315.)

der ecclesia pressa nach Innen, Armen- und Krankenpflege waren trefflich geordnet, die bedeutendsten Opfer wurden für Gemeindezwecke mit Freudigkeit gebracht, auch der Zahl nach nahmen die Protestanten zu.

Dieser äußerlich gedrückte Zustand des französischen Protestantismus verhinderte indeß nicht lebhafte innere Kämpfe im Schooße desselben, im Anschluß an verwandte Bestrebungen Deutschlands und Englands bildete sich eine Schule, welche jede christliche Offenbarung leugnete und doch gestützt auf die bestehende Lehrfreiheit behauptete und verlangte der Kirche anzugehören. Hieraus mußte eine Anarchie entstehen, der nur durch eine Entscheidung der höchsten Autorität, der Generalsynode ein Ende gemacht werden konnte. Dieselbe kam namentlich auf Guizot's Anregung 1872 zu Stande; die Linke, welche vergeblich gesucht sie zu hindern, da sie voraussah, daß sie sich in der Minderheit befinden würde, bestritt die entscheidende Competenz der Versammlung, weil weder die organischen Artikel noch das Decret vom 28. Mai 1852 die Generalsynode kannten, sie verneinte damit also auch die Unabhängigkeit der Kirche selbst, konnte aber mit dieser Ansicht nicht durchdringen, ebensowenig gelang ihr Feldzug zu Gunsten der unbeschränkten Lehrfreiheit in der Kirche, mit 61 gegen 45 Stimmen, unter welchen letztern übrigens die der Vermittlungspartei waren, ward das von der Rechten vorgeschlagene Glaubensbekenntniß angenommen, welches im Anschluß an die Confession de la Rochelle die Hauptpunkte der Offenbarung im evangelischen Sinne betonte. Die Generalsynode wurde sodann als die höchste Vertretung der Kirche anerkannt, der Provinzialsynode die Ueberwachung der Kirchenlehre übertragen, die Presbyterialverfassung blieb unverändert, doch verlangte man als Bedingung des Wahlrechts »die Annahme der in der heil. Schrift geoffenbarten Wahrheiten.«

Diese Beschlüsse wurden durch ein Decret des Staatsraths vom 15. Nov. 1873 bestätigt, die Minorität protestirte hiegegen, erschien nicht in der zweiten Session der Generalsynode, welche die Ausführung der Verfassung regelte, und verweigert, sich derselben zu unterwerfen. Der Cultusminister dagegen hält die bindende Autorität der Synodalbeschlüsse aufrecht, der Streit kann nur durch eine Trennung der beiden Parteien gelöst werden, wozu die Mehrheit unter Theilung der staatlichen Dotation ganz

bereit ist, während die Minderheit hievon nichts wissen will, weil damit thatsächlich ihr Princip der unbeschränkten Freiheit und Verschiedenheit der Lehre angetastet würde.

Daß die Zeit der Reaction der evangelischen Freiheit in den übrigen romanischen Staaten nicht günstig sein konnte, ist begreiflich, man braucht nur an die Einkerkerung des Madiai'schen Ehepaares und die Verurtheilung Cacchetti's wegen Lesens der Diodatischen Bibel zu einjährigem Gefängniß in Toscana, an die Verfolgung Matamora's in Spanien zu erinnern. Sardinien allein machte auch hier eine rühmliche Ausnahme, den bis 1848 in ihren Thälern gedrückten Waldensern, welche nur in französischer Sprache Gottesdienst halten durften, verschaffte das Statut vom 17. Februar bürgerliche Rechte, die Verbreitung der Bibel nahm große Verhältnisse an. Mit der Einigung Italiens fielen auch die intoleranten Gesetze der frühern Staaten, welche jeden andern Cultus außer dem katholischen bei strenger Strafe untersagten, die Waldenser verlegten ihre theologische Lehranstalt nach Florenz und unter ihrem Einfluß bildeten sich bald zahlreiche kleine evangelische Gemeinden, im September 1870 zogen sie mit den italienischen Truppen in Rom ein und am 4. März 1871 wurde die erste Sitzung der Italienischen Bibelgesellschaft unter den Augen des Pabstes, der diese Pest des Christenthums so oft verflucht, gehalten. Auch andre von den Waldensern unabhängige Kräfte betreiben die Evangelisation der Halbinsel mit Erfolg, wenn derselbe auch bei dem durchgängigen religiösen Indifferentismus der Italiener noch keine große Zahlen aufweisen kann und vor der aggressiven Feindschaft der Ultramontanen nur durch die loyale Haltung der Regierung geschützt wird. In Spanien wurde noch 1855 ein Antrag auf religiöse Duldung mit 103 gegen 99 Stimmen von den Cortes abgelehnt, erst die Revolution von 1868 brach den Bann der Intoleranz und führte die Cultusfreiheit gesetzlich ein, unter deren Schutz sich die Anfänge evangelischer Gemeinden gebildet, die freilich noch auf schwankendem Boden stehen.

In Oesterreich konnte das Regiment des Grafen Thun dem Protestantismus keine günstigen Aussichten eröffnen, es wurde zwar auch der evangelischen Kirche Autonomie zugesagt, [1]) aber

[1]) Patent vom 31. Decbr. 1851, praktisch annullirt durch die Verordnung vom 3. Juli 1854.

der Begriff derselben war, sehr im Unterschiede mit der katholischen, damit erschöpft, daß die Mitglieder der Presbyterien ohne Anzeige bei der Behörde und ohne Anwesenheit eines staatlichen Commissars zusammentreten durften; während die Bischöfe ungehindert Synoden abhielten, konnten die Vorstände der angeblich gleichberechtigen evangelischen Kirchen noch nicht einmal eine Gemeindeversammlung, geschweige größere Synoden ohne polizeiliche Erlaubniß und Beaufsichtigung abhalten, die wichtigen Aemter des Generalinspectors und der Districtsinspectoren bei den Lutheranern, der Curatoren bei den Reformirten wurden aufgehoben. Pfarrer Steinacker in Triest ward ohne Recht und Urtheil seiner Stelle entsetzt, weil er 1848 bei einer Berathung über die Verhältnisse der evangelischen Kirche, welche Bach selbst veranlaßt, als Schriftführer thätig gewesen war, der in Schlesien zum Protestantismus übergetretne Laienbruder Borczinski ward bei seiner Rückkehr in den Kerker geworfen. Die ungarischen Protestanten ließen sich nun zwar eine solche Behandlung nicht einfach gefallen, sie erhoben noch unter Haynau's Dictatur gegen dessen terroristische Maßregeln energische Beschwerde und wehrten sich nach Kräften gegen den Jesuitismus, durch den Bach zugleich Magyarismus und Protestantismus allmälig zu entwurzeln hoffte; den Vorstellungen des Adels, welche von Friedrich Wilhelm IV. unterstützt wurden, gelang es 1856 Thun zur Vorlage eines Gesetzentwurfs zu bringen, welcher einen Theil der autonomen Synodalverfassung wiederherstellte, dessen Annahme aber Lutheraner wie Reformirte weigerten, weil sie sich nicht unter den vom Kaiser zu ernennenden Oberkirchenrath stellen wollten. Diese Kühnheit ward dann mit doppelt scharfen Maßregeln beantwortet, eine Reihe evangelischer Gymnasien und Lyceen wurden ihres amtlichen Charakters entkleidet, den protestantischen Schulen ward verboten, israelitische Kinder aufzunehmen, die Remonstration gegen diese Eingriffe blieben erfolglos. Nach Solferino wurde das Drängen der ungarischen Protestanten so unbequem, daß man in Wien einsah, etwas thun zu müssen, aber Thun gab das alte Spiel nicht auf und octroyirte einfach seinen Entwurf von 1856 als Protestanten-Patent, ein kaiserlicher Erlaß vom 8. Nov. 1859 erklärte die erneuten Erklärungen der Lutheraner wie Reformirten, daß diese Verfassung unannehmbar sei, durch das Patent für erledigt. Es begann nun um und

gegen die Durchführung desselben ein Krieg, der mit allen Mitteln der bureaukratischen und militärischen Gewalt von der Regierung geführt ward, die Processe wurden massenhaft, die angesehensten Männer wanderten ins Gefängniß, aber sie hielten aus und ihrer festen Opposition war wesentlich das Octoberdiplom zu danken, welches die Aufhebung des Cultusministeriums als Centralbehörde aussprach, was Thun's Entlassung zur Folge hatte, Zsedeny, der eben noch seinen Widerstand gegen die Politik desselben im Kerker gebüßt hatte, trat als erster Hofrath in die neue ungarische Kanzlei und für die Erblande (mit Ausnahme Dalmatiens) verlieh das Schmerling'sche Protestanten-Patent vom 8. April 1861 den Evangelischen, die Presbyterial- und Synodal-Verfassung, allerdings unter einem Oberkirchenrath, der die Consistorien beider Confessionen umfaßte und dessen Mitglieder der Kaiser ernannte, doch bildete die Betheiligung der Laien, sowie die Generalsynode, die jener Oberbehörde zur Seite stand, einen großen Fortschritt. So lange freilich das Concordat bestand, hatte der Episcopat noch eine gewaltige Waffe gegen die Cultusfreiheit der Protestanten und in Tyrol durften die Clerikalen es wagen, offen dem Patent den Gehorsam zu weigern, indeß diese Opposition konnte die Reform wohl hemmen, doch nicht hindern. Das Sistirungs-Ministerium Belcredi's war der letzte Versuch der Reaction, die nach Königgrätz zusammenbrach. Die neuen confessionellen Gesetze von 1868 für Cisleithanien sicherten ebenso wie die Eötvös'schen in Ungarn den Protestanten definitiv die volle Cultusfreiheit, erleichterten die Bildung neuer Gemeinden und den Uebertritt von der katholischen zur evangelischen Religion und beseitigten den Reverszwang bei gemischten Ehen. Unter dem Einfluß dieser Gesetzgebung hat der Protestantismus in Ungarn und namentlich auch in Böhmen entschiedene Fortschritte gemacht.

Von ganz andrer Bedeutnng für das Verhältniß des Protestantismus zum Staat mußte die Entwicklung desselben in Deutschland während dieser Periode werden. Während die katholische Hierarchie Revolution wie Reaction benutzte um eine vollkommen selbständige Stellung zu gewinnen, traten die protestantischen Kirchen an Händen und Füßen gebunden in die Bewegung ein, die rohen Ausbrüche der demagogischen Leidenschaften führten zwar ihre besten Elemente im September 1848 zum

ersten Kirchentag in Wittenberg zusammen und gewiß soll nicht verkannt werden, was derselbe sowie seine Nachfolger für die Erweckung des religiösen Lebens gethan haben. Aber im Gegensatz zu den Versammlungen der Bischöfe waren diese Kirchentage doch eben nur freie Vereinigungen, ihrer Zusammensetzung nach sogar meist nur Pastoralconferenzen, deren Beschlüsse keine bindende Kraft hatten, außerdem erschienen die entschiednen Lutheraner überhaupt nicht oder zogen sich bald zurück, die Theilnahme an den Versammlungen und ihr Ansehen sank zusehends und für eine selbständigere Gestaltung der evangelischen Kirche blieben sie ebenso ohne wirkliche Bedeutung wie die Eisenacher Conferenzen der Kirchenregimente. Maßgebend war somit allein die Haltung der Regierungen und namentlich die der protestantischen Vormacht. Die preußische Verfassung von 1850 hatte zwar nicht das Princip der Trennung von Kirche und Staat aufgestellt, wie es in der Reichsverfassung beliebt war, jedoch die Religionsgenossenschaften als unabhängige Ordnungen anerkannt und durch die ausdrückliche Nennung der beiden großen kirchlichen Körperschaften dieselben in ihrem geschichtlichen und nationalen Rechtsbestand sanctionirt. Da man nun die katholische Hierarchie ungehindert in den Besitz der vollsten Autonomie treten ließ, hätte man erwarten sollen, daß auch die evangelische Kirche von der Gewalt rein staatlicher Behörden befreit und gegen den fernern Einfluß politischer Schwankungen sicher gestellt werde um sich dann selbst zu reorganisiren. Hiefür aber blieb es bei schwachen Anläufen. Dem Art. 12 (jetzt Art. 15), welcher den Religionsgenossenschaften das Recht der selbständigen Ordnung und Verwaltung ihrer Angelegenheiten gab, hatte die zweite Kammer auf Antrag des Abgeordneten Jubel die Uebergangsbestimmung hinzugefügt: »Das landesherrliche Kirchenregiment hat die Ueberleitung der evangelischen Kirche zu einer selbständigen Verfassung herbeizuführen, damit sie die ihr überwiesenen Rechte übernehmen und ausüben könne;« die erste Kammer aber verwarf den Artikel. Dies hinderte nun zwar den Minister v. Ladenberg nicht, die Reorganisation vorzubereiten, indem er Gutachten der Consistorien, theologischen Facultäten und einzelner Kirchenrechtslehrer darüber einforderte (herausgegeben von Richter 1849), praktischen Erfolg aber hatten dieselben nicht. Die Einsetzung des Oberkirchenraths (26. Jan. 1849)

sollte der Selbständigkeit der Kirche den Weg bahnen, bis zu der Durchführung derselben aber war diese Behörde eine rein landesherrliche, die der König zur Ausübung des Kirchenregimentes delegirte, ohne dieser damit rechtlich zu entsagen. Bei diesem Verhältniß verblieb es bis in die neueste Zeit, denn obwohl schon am 29. Juni 1850 eine kirchliche Gemeindeordnung für die östlichen Provinzen gegeben ward, so kam es doch nicht zur Ausführung; gegenüber der Denkschrift des Oberkirchenrathes, welche sich mit Entschiedenheit für die Nothwendigkeit einer die Kirche in allen ihren Gliederungen umfassenden synodalen Vertretung aussprach, erklärte der König aufs Neue, es sei unheilbringend, constitutionelle Anschauungsweisen auf die Kirche zu übertragen, und die weiteren Ausführungen jener Behörde, daß dies auch gar nicht ihre Absicht sei, blieben ohne Bescheid. Friedrich Wilhelm IV. griff dann nur noch einmal positiv in kirchliche Verhältnisse ein durch eine die Union betreffende Cabinetsordre vom 6. März 1852, welche die Grundsätze der Verordnung von 1834 auch auf die Verfassung übertrug. Nachdem bereits der Unionsrevers der Candidaten beseitigt und die Wiederannahme der Confessionsnamen nach dem Wunsche der Gemeinden gestattet worden war, wurde nunmehr auch das ununterschiedene Kirchenregiment aufgehoben. Als Wesen der Union bezeichnet die Ordre die Abendmahlsgemeinschaft und die Vereinigung der beiden Bekenntnisse zu einer evangelischen Landeskirche, als Aufgabe des Kirchenregiments die Verwaltung der Landeskirche im Ganzen, aber zugleich den Schutz und die Pflege der Confession und der auf dieselbe gegründeten Einrichtungen, weshalb auch die Mitglieder des Oberkirchenrathes in lutherische und reformirte geschieden werden und für Fragen »der Art, daß die Entscheidung nur aus einem der beiden Bekenntnisse geschöpft werden kann« eine itio in partes derselben nach Confessionen angeordnet wird.[1]) Mit diesem Akt, durch den der König der immer steigenden Bedeutung der confessionellen Richtung gerecht ward, schließt seine kirchliche Thätigkeit ab; dem einzigen lebendigen Erzeugniß jener Zeit, der Revision der rheinisch-westphälischen Kirchenordnung von 1851, welche die oberhoheitlichen

[1]) Es ist nicht bekannt, daß eine solche statt gefunden hat. Die Cabinetsordre vom 12. Juli 1853 änderte an diesen kirchengesetzlichen Bestimmungen selbst nichts, sondern trat nur irrigen Auslegungen derselben entgegen.

Rechte des Staates und Landesherrn durchaus anerkannte und nur das presbyteriale Princip vollständiger und reiner durchführte, fand er sich in seinem Gewissen verhindert, »die förmliche Königliche Sanction zu geben,« da er sich dadurch »des erkannten Mißgriffes theilhaftig machen würde,« zumal dieser Versuch seit 17 Jahren bereits der zweite in Rheinland und Westphalen sei, »die göttliche Schöpfung der Kirche durch Menschen-Werk und Constitution zu stützen.« Nur weil die dortigen Kirchenbehörden sich von der Einführung dieser Ordnung sehr Ersprießliches versprächen und er dem ernst christlichen Geiste der Arbeit Gerechtigkeit widerfahren lasse, ermächtigte der König den Cultusminister und Oberkirchenrath die revidirte Verfassung vorbehaltlich des landesherrlichen Kirchenregiments und der übrigen landesherrlichen Rechte zu bestätigen. (Cab.-Ordre vom 13. Juni 1853.) Man sieht hieraus wie aus den spätern Briefen an Bunsen, daß er seine kirchlichen Ideale festhielt, reichte aber schon früher seine Thatkraft nicht zur Ausführung, so war dieselbe durch die Revolution vollständig gebrochen. Nicht einmal vor der schweren materiellen Schädigung wußte er die Kirche zu bewahren, welche jene Jahre ihr brachten durch die kärglich bemeßne Ablösung der Reallasten, die Einziehung mehrer ohnehin so geringer selbständiger Fonds und die Aufhebung von Steuerbefreiungen der Geistlichen, welche doch nur ein geringer Lohn für deren vielfache Arbeiten in rein staatlichem Interesse waren, wie z. B. die unentgeltliche Schulinspection, Führung der Standesregister und allen hieraus entspringenden Attesten, Listen und statistischen Tabellen. [1])

Diese Passivität Friedrich Wilhelm's IV., sowie die tiefe Bitterkeit, welche er über die Demüthigung empfand, welche die letzten Jahre seiner Person wie seinen Ueberzeugungen bereitet, waren die wesentlichen Momente, welche während seiner letzten Regierungsjahre das Heft in die Hand der »kleinen aber mächtigen Partei« gaben. Von den drei Hauptführern derselben hatte der General v. Gerlach die Aufgabe, die Anschauungen praktisch bei dem Könige durchzusetzen, welche sein Bruder schlagfertig in der zweiten Kammer verfocht und Stahl in ein doctrinelles System brachte. Die Partei wollte keine selbständige

[1]) Gerlach, Dotationsansprüche S. 31 ff.

Kirche, sondern sah in der engsten Verbindung von Kirche und Staat das einzige Mittel gegen Revolution und Liberalismus, die November-Rundschau der »Kreuzzeitung« von 1852 protestirte »im Namen der evangelischen Kirche dagegen, daß man ihre Freiheit aus der trüben Quelle der Verfassungsurkunde mit dem breiten Stempel herleite,« daß man »als Gewährung der Selbstverwaltung die lebensgefährliche Verstümmelung bezeichne, welche ihr vornehmstes Glied, die christliche Obrigkeit, mit ihren erhabnen Rechten in der Kirche aus dem Selbst der Kirche herausreißen und damit ihre dreihundertjährige Verfassung zertrümmern wolle.« Es war also grade die gesetzliche Vermischung von zwingender Staatsgewalt und kirchlicher Lehrautorität, die der Opposition des Rationalismus und Radicalismus den schärfsten Stachel gegeben hatte, welche diese Partei zum leitenden Princip erhob, die Kirche war und blieb aufgelöst in den Staat, der Staat war und blieb kirchlich beschränkt und bestimmt, er hatte die Waffen zur Durchführung bestimmter kirchlicher Grundsätze zu leihen, nach denen das ganze Volksleben reorganisirt werden sollte, man bekämpfte die Bestrebungen der entgegenstehenden politischen Parteien nicht als ungeschichtlich und praktisch verkehrt, sondern als Auflehnung gegen die göttlichen Gesetze und betonte bei den Gegnern der Orthodoxie ihre politische Gefährlichkeit. Dies System war von gleich verderblichen Folgen für Staat und Kirche, denn es verfolgte seine Zwecke nicht durch die freie Verbindung beider Mächte, sondern durch die zwangweise Ineinanderschiebung derselben. Im Staatsleben trat an die Stelle einer gesunden Interessenpolitik eine krankhafte Tendenzpolitik, welche die concreten Aufgaben der Gegenwart lediglich nach den Gesichtspunkten der herrschenden Partei behandelte, mit verständnißloser Kälte stand diese trotz ihres Redens vom christlich-germanischen Staate allen nationalen Fragen gegenüber, ja sie deckte die offenste Schädigung der Ehre und Machtstellung des eignen Staates mit den Schlagworten des Kampfes gegen die Revolution und die Solidarität der conservativen Interessen. Man entschuldigte nicht Olmütz als ein unvermeidliches Unglück, sondern feierte es als einen moralischen Sieg, man überlieferte die Herzogthümer und Kurhessen ihren Bedrängern und nahm das Sinken des moralischen Ansehens Preußens als gerechte Strafe für die Sünden des tollen Jahres. Wenn die Wiener

»Presse« höhnte: »Der Kaiser weist den Weg, die Markgrafen müssen folgen« antwortete der Rundschauer mit seinem Sprüchlein

Oesterreich und Preußen Hand in Hand,
Deutschland sonst aus Rand und Band.

und ward nur irre an seiner unbedingten Nachgiebigkeit, als Oesterreich im Krimmkriege Miene machte, vom Hohenpriester der Legitimität, dem Kaiser Nikolaus, abzufallen, dessen Tod H. v. Gerlach sich nicht entblödete als den eines Vaters im Abgeordnetenhause zu betrauern. In den innern Verhältnissen unterdrückte man jede freiheitliche Regung, erklärte unbequeme Zusagen der Verfassung für »legislative Monologe« und arbeitete auf eine geistlose Reactivirung von Institutionen, welche als gottgesetzte Ordnungen gefeiert wurden, obwohl sie längst alle Wurzel in den realen Verhältnissen verloren hatten und nur durch die Mittel des Polizeistaats ihr Dasein fristeten. Aber nicht weniger unheilvoll war die Wirkung dieses Systems für die Kirche, von einer innerlich religiösen Erneuerung und geistigen Ueberzeugung war keine Rede, es ward ein officielles Christenthum aufgestellt, dessen willige Annahme en bloc Kennzeichen loyaler Gesinnung und Bedingung der Beförderung war. Man übersah gänzlich, daß man damit nur unzuverlässige Anhänger erwarb, während man den wirklichen Interessen der Kirche nur schadete, denn durch jene Begünstigung von Oben stellte man das Christenthum in ein falsches Licht und lenkte auf dasselbe den Haß, welcher nur den Byzantinismus der herrschenden Partei hätte treffen sollen. Man verbitterte den politischen Kampf durch das Hineinziehen religiöser Motive und erniedrigte die Kirche, indem man sie nicht nur nach wie vor durch den Staat regierte, sondern sie als Magd in den Dienst eines politischen Systems stellte. So war es begreiflich, daß der Sturz desselben allgemein als die Befreiung von einem drückenden Alp begrüßt ward und die Verheißung des Prinz-Regenten lebhafte Zustimmung fand, daß mit allem Ernst den Bestrebungen entgegengetreten werden solle, »die dahin abzielen, die Religion zum Deckmantel politischer Bestrebungen zu machen.« Die Kreuzzeitungspartei gab zwar ihre Sache nicht verloren und vereitelte durch die Opposition des Herrenhauses die Durchführung von Institutionen, welche wie z. B. die facultative Civilehe die Zustimmung der Landesvertretung erforderten, der Minister v. Bethmann-Hollweg, welcher

für sein Amt durch ein ebenso warmes kirchliches Interesse als reiche Erfahrung im presbyterialen und synodalen Leben befähigt war, sah sich somit auf das Feld beschränkt, auf dem der Landtag nicht mitzureden hatte, die Cabinetsordre vom 27. Febr. 1860 nahm die Verfassungsfrage wieder auf, indem sie anordnete, daß in allen evangelischen Gemeinden, in welchen ein für die inneren und äußeren Angelegenheiten bestellter Gemeindevorstand noch nicht bestehe, derselbe einzuführen sei, wo diese Organe bereits bestanden, sollte mit der Vorbereitung von Kreissynoden unverweilt vorgegangen werden, durch königl. Erlaß vom 5. Juni 1861 wurde die Einführung derselben zunächst für die Provinz Preußen angeordnet und dies in den folgenden Jahren auf die andern östlichen Provinzen ausgedehnt. Der Ausbruch des politischen Conflicts, welcher das Ministerium zum Rücktritt bewog, unterbrach indeß die weitere Durchführung des Verfassungswerks auf lange Zeit. Wie nun aber der Umschwung, der in Preußen mit der Regentschaft eintrat, auf politischem Gebiet einen weitreichenden Einfluß auf das übrige Deutschland ausübte, welcher auch nach dem Fall des Ministeriums Auerswald fortwirkte, so war auch für die kirchlichen Verhältnisse an manchen Punkten der Anstoß zu Aenderungen, freilich zumeist wenig erfreulicher Art, gegeben. In der bayrischen Pfalz wurde in Folge einiger Massen-Petitionen vom katholischen Summepiscopus das Consistorium im liberal-kirchlichen Sinne umgewandelt und eine dem entsprechende neue Synodalverfassung octroyirt. Auf ähnliche Beschwerden wurden in der diesseitigen lutherischen Kirche eine Reihe wohlthätiger Reformen, die durch Zustimmung der nach 1848 eingeführten Synoden völlig rechtsbeständig geworden waren, durch Verfügung des Ministeriums einfach beseitigt. Namentlich aber ward Baden das Feld für die Kirchenbaupläne der Zukunft, dort hatte bereits zuvor die Einführung einer neuen Agende lebhaften Widerstand hervorgerufen, und nach der Aufhebung des Concordats machte sich auch für die evangelische Kirche die Nothwendigkeit der Neuordnung ihrer Verfassung fühlbar. Nachdem die landesherrliche Proclamation vom 7. April 1861 den Kirchen die selbständige Leitung ihrer Angelegenheiten zugesprochen hatte, wurde der Oberkirchenrath im liberalen Sinne reorganisirt und der Generalsynode des folgenden Jahres der Entwurf einer Kirchenverfassung vorgelegt, welcher in allen we-

sentlichen Bestimmungen angenommen und durch die Genehmigung des Großherzogs eingeführt wurde. Vielfach und namentlich bei ihrer Entstehung ist diese Verfassung als Muster aufgestellt, in Wahrheit bezeichnet sie einen gewaltigen Rückschritt und nichts ist unbegründeter als sie mit der rheinisch-westphälischen zusammenzustellen. Während diese das presbyteriale Princip durchführt und nur die als Glieder der Gemeinde anerkennt, welche sich zu deren Bekenntniß halten,[1]) erwirbt der badische Protestant Gemeinderechte durch bloßen Wohnsitz im Kirchspiel und nichts weiter wird hiefür verlangt, als daß er nicht durch Religionsverachtung oder unehrbaren Lebenswandel öffentliches Aergerniß gegeben; weit entfernt also das Gemeindeprincip durchgeführt zu haben, wie ihre Verehrer rühmen, ist sie in das alte staatskirchliche Kirchspielprincip zurückgefallen, das nur demokratisch organisirt wurde. Vom aktiven Wahlrecht zum Gemeindekirchenrath wird nur der bürgerlich Bescholtne ausgeschlossen, für das passive zwar positiv gutes Gerücht und bewährter kirchlicher Sinn gefordert, aber nicht zur Bedingung der Gültigkeit der Wahl gemacht, so daß die Vorschrift nur den Sinn einer Empfehlung für die Urwähler behält, ein Recht der Kirchenzucht hat der Gemeindevorstand nicht. Bei so falschen Grundlagen konnte der weitere synodale Oberbau wenig helfen und in der That ist denn auch das Ergebniß des zwölfjährigen Bestandes dieser Verfassung ein überaus unbefriedigendes, so sehr ihre Vertreter sich bemühen, dies zu verdecken. Die Zahl der Geistlichen hat in Baden der Art abgenommen, daß nur noch halb so viel Candidaten eintreten, als jährlich Pfarrer durch Tod abgehen, die Heidelberger theologische Facultät, die in den Händen der liberalen Koryphäen ist, zählt, wie die Zeitungen berichten, gegenwärtig sechs Studenten, das Predigerseminar drei Candidaten, und von diesem schwachen Nachwuchs suchen noch Manche im Ausland Stellungen zu erhalten, weil sie sich den Agitationen, die mit der Pfarrwahl durch die Gemeinde verbunden sind, nicht aussetzen wollen. Der bisherige Unionskatechismus ist in einer Weise umgearbeitet, welche einer völligen Verstümmelung gleichkommt, der proclamirte Grundsatz kirchlicher Selbstbesteurung ist wohlweislich nicht ausgeführt, da dies das pro-

[1]) cf. § 1—3 der rh.-west. Kirchenordnung.

testantische Bewußtsein auf eine bedenkliche Probe gestellt hätte, dagegen hat man die Charfreitags-Collekte in eine solche für evangelische Theologen umgewandelt. Das kirchliche Leben in den Gemeinden ist zusehends gesunken, in Karlsruhe betrug die Zahl der Wähler zum Gemeindekirchenrath 1861: 40 pCt., 1865: 27, 1868: 17, 1871: 9 pCt., in einer rein evangelischen Gemeinde erschien trotz hinlänglicher Bekanntmachung bei der ersten Erneuerungswahl kein einziger Wähler, den Diöcesansynoden wohnt Niemand als Zuhörer bei, die Kirchen veröden, der Oberkirchenrath constatirt selbst die merkliche Abnahme der Communicanten, die Zunahme der Zuchtlosigkeit der Jugend, der Genußsucht und des Wirthshauslebens, der Lockerung des Familienlebens.[1]) Die badische Kirchenverfassung ist das Kind der Partei, welche sich im Protestanten-Verein sammelt und ihre Grundsätze als die der Religion und der Kirche der Zukunft aufstellt, es wird sich daher wohl verlohnen, diesen Anspruch etwas näher zu prüfen. Ausgehend von der unzweifelhaft richtigen Auffassung, daß die Religion als das unmittelbare Verhältniß des Menschen zu Gott etwas durchaus Individuelles ist, was keinen Zwang leidet, und daß vor allem das Christenthum nicht sowohl eine Lehre als ein Leben sei, glaubt der Protestanten-Verein die Einigung der evangelischen Kirche dadurch zu Wege zu bringen, daß in derselben die Lehre überhaupt von jedem bestimmten Bekenntniß freigemacht und für die gottesdienstlichen Handlungen Parallel-Formulare eingeführt werden, unter denen man nach Bedürfniß wählen kann. In diesem falschen Schluß aus einer richtigen Voraussetzung liegt der Grundirrthum des Vereins. Jede Gemeinschaft muß irgend ein Kennzeichen dessen haben, was sie verbindet, was aber eine religiöse Gemeinschaft verbindet, ist ihr Glaube, jeder Glaube muß sagen können, was sein Inhalt ist und da ein Inhalt stets etwas Bestimmtes ist, so kann er nicht zugleich ein Andres sein, jeder Glaube hat daher nothwendig seine Exclusivität und diese bezeichnen die Kirchen durch ihr Bekenntniß. Gewiß wird kein Bekenntniß jemals die Fülle der christlichen Wahrheit erschöpfen können und auch das umfassendste wird wieder verschiedne Auslegungen zulassen, man

---

[1]) Vgl. die weitern Mittheilungen in: Resultate einer kirchlichen Musterverfassung. Deutsche Blätter, April 1874.

soll daher sicher nicht auf den Buchstaben pochen und anerkennen, daß sich die göttliche Wahrheit in gar mannigfaltigen Strahlenbrechungen in der menschlichen Seele spiegelt. Aber Grenzen muß die Lehrfreiheit innerhalb einer Religionsgemeinschaft haben, sie kann unmöglich eine Indifferenzirung aller Unterschiede decken, denn sollten etwa Strauß' oder Hartmann's Weltanschauung und andrerseits das Dogma der unbefleckten Empfängniß Maria's zugleich mit der Augsburgischen Confession in der evangelischen Kirche verkündet werden können, so wäre diese überhaupt keine Gemeinschaft mehr, sondern ein doctrinelles Chaos, ein Kampfplatz, auf dem diametral entgegengesetzte Parteien ihren Streit ausfechten. Man kann daher jede Kritik eines einzelnen Bekenntnisses discutiren, wer aber verlangt, daß eine evangelische Kirche von jedem Bekenntniß überhaupt absehen solle, der fordert einfach etwas Unvernünftiges. Allerdings glaubt der Protestanten-Verein solche Folgerungen abzuschneiden, indem er nach seinem Statut die Kirche erneuern will »auf dem Grunde des evangelischen Christenthums und im Einklang mit der gesammten Culturentwicklung unsrer Zeit.« Wenn man aber fragt, was mit dem Grunde des evangelischen Christenthums gemeint ist, so bekommt man entweder eine Antwort, die den Kern der Sache mit Phrasen verhüllt oder gradezu die Wahrheit der Offenbarung leugnet. Pastor Spiegel erklärt, Strauß' »Leben Jesu« sei nie widerlegt, und in einer Schrift des Pfarrers Lang aus Zürich, der sich bitter beklagt, daß ihm die Kanzel der lutherischen Kirche zu Osnabrück nicht eingeräumt wurde, findet sich folgender Passus: »Man kann an der Lehre Luther's nicht flicken; man muß sie stürzen; man muß die kirchliche Mythologie, welche die Voraussetzung für das Denken des Erasmus, wie Luther's bildete, gänzlich abthun: die Mythologie eines außerordentlichen Gottes, der dem Endlichen als ein allwissendes und allmächtiges Wesen dualistisch gegenübersteht, die Mythologie eines Sündenfalles, durch welchen die ursprünglichen Kräfte der Menschennatur gebrochen sein sollen, die Mythologie eines Gottes, der vom Himmel auf die Erde niedersteigt und Mensch wird, die Mythologie endlich eines Himmels, der anderswo als im menschlichen Gemüthe liegt, daher die Ungewißheit über seinen Besitz stets mit sich führt, einer künftigen Seligkeit, die ihre Bürgschaft in etwas Anderem sucht als in dem Gefühl der gegenwärtigen.«

Und fast noch widerwärtiger als diese Radicalen, die wenigstens an Deutlichkeit nichts zu wünschen lassen, aber nie vom Verein desavouirt sind, sind die Halben, welche unter einem Schwall von Worten ihre Leugnung des Wunders decken, heute die Gottheit Christi bestreiten und morgen kirchliche Akte vollziehen, welche allein unter der Voraussetzung dieses Dogmas einen Sinn haben, ein Verfahren, das nur in grenzenloser Unklarheit oder offenbarer Unehrlichkeit seine Erklärung findet, weshalb auch die ehrlichen Gegner des Christenthums wie Strauß und Hartmann dasselbe am schärfsten gegeißelt haben.[1]) Aus den zwei erwähnten Richtungen aber besteht der Verein seit Rothe's Tode ausschließlich, sein einziges Mitglied, das überhaupt an der christlichen Offenbarung festhält, ist Baumgarten, ein geistiger Michael Kohlhaas, welcher in der Verbittrung über das wirkliche Unrecht, das ihm vom mecklenburgischen Kirchenregiment zugefügt, nun den gesammten kirchlichen Bestand in Trümmer schlagen möchte und zu dem Ende sich in diese Gesellschaft begeben hat, in welcher er nach eignem Zugeständniß vollkommen allein steht.[2])

---

[1]) Strauß, Die Halben und die Ganzen (gegen Schenkel) S. 53: Zwei Vorstellungsweisen stehen sich gegenüber, die kirchliche und die moderne, jede derselben steht auf ihrem Boden fest, aber zusammensetzen lassen sie sich nicht, es läßt sich nicht aus der Voraussetzung der einen die Folgerung der andern ableiten. — S. 64. »Mein Beruf geht gegen die Falschmünzerei und ich behaupte, daß die Richtung, der Sie angehören, fast ausschließlich von Falschmünzerei lebt.« — Der alte und der neue Glaube S. 395.: »Es bleibt dabei, wenn der alte Glaube absurd war, so ist es der modernisirte, der des Protestanten-Vereins und der Jenenser Erklärer, doppelt und dreifach. Der alte Kirchenglaube widersprach doch nur der Vernunft, sich selbst widersprach er nicht; der neue widerspricht sich selbst in allen seinen Theilen, wie könnte er da mit der Vernunft stimmen?« Noch schärfer spricht Hartmann sich in seiner neuesten Schrift »Die Selbstzersetzung des Christenthums« aus: »Der liberale Protestantismus besteht aus einer unbestimmten, dürftigen, platten Methaphysik, die den kritischen Blicken möglichst entzogen wird, aus einem von jedem Mysterium glücklich befreiten, aber dafür keineswegs widerspruchslos gewordnen Cultus und einer von der Methaphysik abgerißnen und deshalb irreligiösen Ethik; er ruht auf einer Weltansicht, welche in ihrer Verweltlichung und optimistischen Zufriedenheit mit der Welt eigentlich gar nicht im Stande ist, eine Religion aufkommen zu lassen und in dem etwa mitgebrachten Reste von Religiosität über kurz oder lang in weltlicher Behaglichkeit verkümmern muß.«

[2]) Unter Baumgarten's Leitung versuchte man allerdings auf dem sechsten Protestantentag ein Bekenntniß aufzustellen und schlug Folgendes vor: »Der

Der evangelische Grund des Protestanten-Vereins ist also Aufgeben der Offenbarung und um diesen Preis kann dann »der Einklang mit der gesammten Culturentwicklung unsrer Zeit« leicht erzielt werden. Als Gewinn würde dies freilich überhaupt nur gelten können, wenn man sicher wäre, daß jene Entwicklung überall die richtigen Bahnen eingeschlagen habe, während wenn dies schwerlich behauptet werden kann, es widersinnig ist, den Begriff der religiösen Wahrheit nach der wandelbar flüssigen Ansicht des Zeitgeistes über das, was Bildung zu nennen ist, bestimmen zu wollen.

Eine derartig auf Widersprüchen und Negationen begründete Richtung, die sich von der bedingten Leugnung dessen, was die Schrift über Christi Person aussagt, bis zum Strauß'schen Glauben an das Universum hinabbewegt, ist überhaupt keine Gemeinschaft mehr, vollends hoffnungslos aber ist das Unternehmen, auf einer solchen schiefen Ebene einen kirchlichen Bau zu begründen. Der Protestanten-Verein proclamirt zwar das Gemeindeprincip, thatsächlich aber hat er den Grundstein aller evangelischen Kirchenverfassung, die bekennende Gemeinde verloren und seine Gemeinde ist das Kirchspiel, d. h. die Summe derer, die nicht ausdrücklich einer andern Religionsgemeinschaft angehören. Er spricht wohl von Trennung der Kirche vom Staat, aber in dem Staate, in dem er herrscht, hat er den schärfsten Ausdruck der Verbindung beider, den landesherrlichen Summepiscopat, ruhig beibehalten, als das hannoversche Consistorium dem genannten Pfarrer Lang die Erlaubniß versagte seine Ansichten in einer lutherischen Kirche zu verkündigen, hatte der Verein nichts Eiligeres zu thun, als den Arm des Staates anzurufen und mußte sich vom Cultus-Minister die Belehrung holen, daß das Consistorium nur in den Grenzen seiner Competenz gehandelt habe; auch in Preußen hat die einst so heftige

alleinige Grund der evangelischen Kirche ist Christi Person, seine Lehre und sein Werk. Das einzige Merkmal des Christen ist die Aufnahme des Evangeliums von Christo in freier Ueberzeugung und ihre Bestätigung durch die Liebe.« Und doch war diese Formel, bei der man sich alles und nichts denken kann, der Versammlung noch zu bindend und sie beschloß, daß dieselbe »nur als relativer aber vereinbarter Ausdruck ihrer Gesinnung« zu gelten habe. (Vgl. zur Logik des Protestanten-Vereins, Gotha 1873.) Damit verliert die Erklärung des Prof. Lipsius, daß eine unbeschränkte Lehr- und Bekenntnißfreiheit den Begriff der Gemeinschaft überhaupt zerstöre, jeden realen Werth.

Opposition des Vereins gegen den Oberkirchenrath aufgehört, seitdem dieser seine Schneide gegen die positive Richtung gekehrt und was einst als herrschsüchtige Hierarchie bekämpft ward, ist jetzt die Verkörperung der Majestät des Staates. So ist es mit der Trennung von demselben wohl schwerlich ernst gemeint, und das ist begreiflich, denn sobald diese vollzogen wäre, würde der Protestanten-Verein in eine sehr bedenkliche Lage kommen. Mit der Auflösung der Landeskirchen würde jede der in ihr bisher vertretenen Parteien sich auf eignem Bekenntniß constituiren, der Protestanten-Verein aber, der kein Bekenntniß hat und haben will, würde ins Leere fallen, auch wird er schwerlich auf die Opferfreudigkeit seiner Anhänger sehr rechnen können, da er bisher noch nicht einmal die Mittel zur Anstellung eines Secretärs zu beschaffen wußte.[1]) Eben dies ist auch der Grund, weshalb er so lebhaft für seine Anerkennung in der Landeskirche kämpft und für eine deutsche Nationalkirche schwärmt, während doch die einfache Consequenz ihm gebieten sollte, aus einer Gemeinschaft auszutreten, deren Bekenntnisse er verwirft, er will die Kirche durch die Mittel des Staates beherrschen, wie er dies in Baden wirklich thut.

Kann nach alledem die Partei keine kirchliche Zukunft haben, so wird sie erklärlich durch die Unfruchtbarkeit und Mißgriffe des Staatskirchenthums einerseits, die Fehler der confessionellen Richtung andererseits. Die letztere erhob sich während dieser Periode zu immer größrer wissenschaftlicher wie praktischer Bedeutung und drängte die Vermittlungstheologie ganz ins Hintertreffen, aber sie vermied vielfach zwei Klippen nicht; bei der berechtigten Betonung des Bekenntnisses wies sie dem Begriff der rechten Lehre in ihren Einzelheiten eine zu herrschende Stellung an und unterschätzte die Bedeutung der kirchlichen Verfassungsfrage, der Selbstständigkeit der Kirche dem Staate gegenüber, indem sie meist principiell am landesherrlichen Summepiscopat festhielt; außerdem aber wurde von manchen ihrer Führer ein überspannter kirchlicher Amtsbegriff vertreten, der keineswegs mit den Grundsätzen der deutschen Reformatoren stimmt, sondern thatsächlich auf das Episcopalsystem des 17. Jahrh. zurückgriff, welches das allgemeine Priesterthum aller Gläubigen auf das Verhältniß des Einzelnen zu Gott

[1]) Verhandlungen des 6. Protestantentags. Berlin 1873 S. 8.

beschränkte, die Kirchengewalt aber so zwischen Lehrstand und Landesherrn theilte, daß die Kirche in dem ersteren ihre Selbstständigkeit dem letztern gegenüber hat.[1]) Von dieser Verirrung hielt sich zwar die lutherische Kirche Bayerns unter Harleß' und Höfling's Führung durchgängig eben so frei wie die preußischen Altlutheraner,[2]) vertreten dagegen wurde dieser unreformatorische Amtsbegriff durch Theologen wie Vilmar, Kliefoth, Hengstenberg, Münchmeyer u. A., durch Politiker wie Stahl, Gerlach, Hassenpflug, V. v. Strauß und Leo, bei denen sich theilweise gradezu katholisirende Anschauungen geltend machten. Wurde nun diese Theorie der Amtskirche auch nur in Mecklenburg verwirklicht, so hat sie doch der ersprießlichen Entwicklung der evangelischen Kirchenverfassung unberechenbaren Schaden gethan.

Die Impotenz des bisherigen Staatskirchenthums andererseits zeigte sich schlagend bei der Einverleibung Schleswig-Holsteins, Hannovers, Hessens, Nassaus und Frankfurts in den preußischen Staat. Bei dem Bekenntnißstand dieser Provinzen konnte von einer Unterordnung derselben unter das unirte Kirchenregiment zu Berlin keine Rede sein, die Herzogthümer waren wie Lauenburg rein lutherisch, in Hannover 82% der Bevölkerung und 5% reformirt, in Hessen herrschte eine bunte Mischung von lutherisch und reformirt unter theilweiser Annahme der Union, Nassau hatte dieselbe, aber in anderer Weise als Preußen, in Frankfurt standen beide Confessionen neben einander, dieser Mannigfaltigkeit entsprach die der Verfassungen. Obwohl nun Graf Bismarck bereits 1865 nach der Einverleibung Lauenburgs erklärt, daß durch dieselbe in den kirchlichen Verhältnissen des Ländchens keine Veränderung eintreten werde, so zeigten sich doch in den neuen Provinzen, namentlich in Hannover Befürchtungen, als ob durch die unirte oberste Kirchenbehörde der Bekenntnißstand gefährdet werden könne, der König trat dem entgegen durch

[1]) Diese Repristination wurde zuerst vertreten durch Stahl's 1840 erschienenes Buch »Die Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten,« dem Richter schon damals den Widerspruch mit den Reformatoren nachwies (Die Grundlagen der lutherischen Kirchenverfassung in Wilda u. Reyscher, Zeitschrift f. deutsches Recht Bd. 4), später ist diese Ansicht ausführlich widerlegt durch Höfling: Grundsätze evangelisch-lutherischer Kirchenverfassung, 3. Aufl. 1853. Harleß: Etliche Gewissensfragen, hinsichtlich der Lehre von Kirche, Kirchenamt und Kirchenregiment. Stuttgart 1862, erläutert die principielle Frage vortrefflich.

[2]) Beide haben ja auch die Synodalverfassung.

den Erlaß an das hannoversche Oberconsistorium, vom 8. Dec., welcher die volle Aufrechthaltung und weitere Durchführung der bestehenden Ordnungen verhieß und die Einigung der evangelischen Kirche auf freie Gemeinsamkeit verwies.

Andererseits schien es auf der Hand zu liegen, daß die durch die Dictatur vorläufig veranlaßte Unterstellung dieser Provinzialkirchen unter den Cultusminister kein Definitivum werden konnte, und deshalb traten auch fast gleichzeitig Vorschläge zur Neuordnung des Verhältnisses hervor. Der bedeutendste war der Fabri's,[1]) welcher die Aufgabe der Union als kirchenregimentliches Princip und ihre Ersetzung durch die Conföderation, selbstständige Constituirung von Provinzialkirchen[2]) unter einem Bischof und Consistorium, Presbyterien-, Kreis- und Provinzialsynoden und eine Repräsentation der Gesammtkirche gegenüber der Staatsgewalt durch einen neu zu gründenden Oberkirchenrath mit einem Beirath als Repräsentation der Provinzialkirchen, forderte. Ein derartiges Programm schien sich so naturgemäß aus der Natur der Verhältnisse zu ergeben, daß ganz unabhängig hievon Professor Friedberg in Halle fast genau zu denselben Ergebnissen kam, während Prof. Hinschius sich gegen autonome Provinzialkirchen erklärte und die Regimentsgemeinschaft als das geringste anzustrebende einigende Band verlangte.[4]) Indeß man ließ sich in Berlin auf keinen dieser beiden Wege ein, es geschah vielmehr das, was nach Lage der Dinge das Unwahrscheinlichste und Unglücklichste schien, nämlich nichts, der Oberkirchenrath brachte es nur zu theologischen Erörterungen, die alle Parteien verstimmten, die neuen Provinzen blieben unter dem Cultusminister in einer Art von kirchlichen Personal-Union und wurden je nach den politischen Verhältnissen einerseits, den wechselnden Dispositionen im Ministerium andrerseits regiert, Hannover, das seine Verfassung noch grade vor der Einverleibung unter Dach gebracht, isolirte sich vollständig, Hessen, dem diese geschloßne Form fehlte,

---

[1]) Die politische Lage und die Zukunft der evangelischen Kirche in Deutschland. — Die Unions- und Verfassungsfrage. Gotha 1867.

[2]) Die sich nicht gerade mit den politischen Provinzen decken sollten.

[3]) Die evangelische und katholische Kirche der neu einverleibten Länder. Halle 1867.

[4]) Die evangelische Landeskirche in Preußen und die Einverleibung der neuen Provinzen. Berlin 1867.

wurde gemaßregelt, als es unbequem ward. Nach langem Zögern kam es 1869 zu Provinzialsynoden in den östlichen Provinzen und am 10. Septbr. 1873 erschien die evangelische Kreis- und Synodalordnung für dieselben, welche außerdem die Heranziehung von Rheinland und Westphalen zur Generalsynode ins Auge faßt, während der Dualismus der neuen Provinzen verbleibt.

In Holland kam 1852 eine Revision der Kirchenverfassung von 1816 (S. 497) zu Stande, welche unter Beibehaltung der Grundformen die Landeskirche in 40 Provinzialkreise und 43 Klassen eintheilte, der Gemeindekirchenrath besteht aus Predigern, Aeltesten und Diaconen, die sämmtlich von der Gemeinde gewählt werden, in größeren Gemeinden besteht ein besonderer Kirchenrath, den nur die Prediger und Aeltesten bilden. Die Klassenversammlung, zusammengesetzt aus Aeltesten und Predigern, wählt die Mitglieder der Klassikalbehörde, welche die kirchliche Aufsicht und Disciplin übt und zugleich die der Provinzialbehörde, welche die Klassen controlirt; die Provinzialsynode, welche vor der Revolution das bedeutendste repräsentative Organ war, ist ebenso wie in dem Gesetz von 1816 ganz beseitigt, die höchste Behörde für alle Angelegenheiten blieb die allgemeine Synode mit ihrem Ausschuß. Durch diese Bestimmungen ist das Aeltestenelement zu stärkerer Vertretung gelangt, und die Kirche als Ganzes hat dem Staat gegenüber entschieden an Selbständigkeit gewonnen. Dagegen verlor sie den bisherigen Einfluß auf die Volksschule, indem dieselbe 1857 durch die vereinten Bemühungen der Katholiken und Liberalen als religionslose Gemeindeschule constituirt ward, in deren Unterricht sogar jede Berührung religiöser Gegenstände untersagt ist. Der Religionsunterricht ist den Kirchen allein anheimgegeben, welche nur die Schulgebäude hiefür benutzen dürfen, ein System, welches Anfangs als die wahrhafte Durchführung des Princips der Trennung von Kirche und Staat gefeiert ward, aber zu Ergebnissen geführt hat, welche selbst den liberalen Theologen Hollands unheimlich erscheinen.

In der Schweiz gelangte in einigen Cantonen, wie Bern und Genf die Presbyterial- und Synodalverfassung wieder zur Geltung, während andre wie Zürich das Staatskirchenthum zähe festhielten.

In England ist das Verhältniß von Staat und Kirche dasselbe geblieben mit Ausnahme der durch Gladstone 1869 durchgeführten Aufhebung der Staatskirche in Irland, wodurch die-

selbe in eine freie Corporation umgewandelt wurde; unstreitig sprachen für diese Maßregel starke Gründe der Gerechtigkeit, indeß das Land ist dadurch so wenig versöhnt als durch die Parlamentsreform und eines bedeutsamen Gegengewichts gegen die Herrschaft des Ultramontanismus beraubt. Innerhalb der englischen Staatskirche haben sich zwei entgegengesetzte Richtungen geltend gemacht, die auf Unterschieden der Lehre beruhen, die hochkirchliche Partei verlangt Befreiung von dem unbeschränkten Staatsregiment und Autonomie der Convocation, die eine reine Geistlichkeitssynode ist. Die Broad Church Party dagegen will das gegenwärtige Verhältniß aufrecht erhalten, weil nur die Controle des Staates eine tolerante Auffassung der kirchlichen Symbole möglich macht, während die Autonomie zur Zersplitterung der anglikanischen Kirche in viele Sekten führen würde. Bis jetzt hat das Parlament seine kirchliche Gesetzgebung gegen die vereinten Angriffe der hochkirchlichen Partei und der Dissenters behauptet und noch 1874 gegen den romanisirenden Ritualismus geübt. Auch ist es nicht wahrscheinlich, daß dies Verhältniß sich sobald ändern wird, da beide Richtungen zwei nahezu gleich starke Strömungen des nationalen Lebens bezeichnen. Wenn man einerseits zugeben muß, daß die zahlreichen Sekten, welche auf ihre eigenen Mittel angewiesen sind, den streitenden Protestantismus vertreten und Bewundernswürdiges auf praktisch-religiösem Gebiet leisten, so sind die meisten doch auf ein Bekenntniß gegründet, welches das Christenthum nicht als ein Ganzes faßt, sondern nur gewisse Dogmen hervorhebt, auf die alles gestellt wird. Die anglikanische Kirche dagegen befriedigt den großen Theil des Volkes, welcher die Behauptung der großen religiösen Grundwahrheiten den feineren theologischen Unterscheidungen vorzieht und ist so tief mit der Geschichte und den Institutionen des Landes verwachsen, daß ihre Entwurzelung wahrscheinlich auch eine politische Revolution hervorrufen würde.

In den Vereinigten Staaten hat sich in dem Verhältniß des Staates zu den Religionsgenossenschaften, wie es früher (S. 499) geschildert ward, principiell nichts geändert. Wie aber die Trennung beider die Religion nicht hindert eine große Stellung im öffentlichen Leben zu behaupten, so haben die Amerikaner sich auch durch doctrinäre Bedenken nicht abhalten lassen, den kirchlichen Körperschaften gewisse Schranken zu ziehen und Begünsti-

gungen zu gewähren, wo dies im allgemeinen Interesse schien. Nach einem vom Congreß erlaßnen Gesetz vom 1. Juli 1862 darf keine Corporation, welche religiöse oder gemeinnützige Zwecke verfolgt, in einem Staat für mehr als einen Werth von 50,000 Dollars Grundbesitz haben, Gesetze der einzelnen Staaten bestimmen, wie groß das Kapital oder Einkommen der einzelnen Vereine für kirchliche Zwecke sein darf, welchen Betrag das Gehalt nicht übersteigen kann, das Recht kirchlichen Anstalten Corporationsrechte zu verleihen und Vermächtnisse zuzuwenden, ist durch mannigfache Vorschriften beschränkt, in manchen Südstaaten wurde sogar nach Beendigung des Bürgerkrieges den Geistlichen der Eid auferlegt, daß sie weder durch That noch Wort für die Rebellion Sympathie gezeigt. Andererseits ist das Kirchenvermögen fast überall von Staats- wie Ortsabgaben frei wie auch die Geistlichen vom Geschwornen- und Militärdienst stets ausgenommen sind. Daß mit dem System, welches alle Religionsgenossenschaften auf freiwillige Beiträge ihrer Mitglieder anweist, Großes geleistet werden kann, zeigt die rasch wachsende Zahl der Kirchen und kirchlichen Anstalten, aber dasselbe hat auch große Schattenseiten, es bringt die Geistlichen in vollständige Abhängigkeit von den Gemeindegliedern, welche sie bezahlen, sie wagen es nicht leicht Dingen entgegenzutreten, deren öffentliche Rüge sie unbeliebt machen, ja ihre Entlassung zur Folge haben könnte, kein Prediger im Süden hat vor dem Bürgerkriege einen Tadel gegen die Sklaverei laut werden lassen. Und weil sie darauf angewiesen sind, der Masse zu gefallen, so wenden sie sich auch leicht an deren Schwächen und ziehen das Sensationelle der einfachen Verkündung der evangelischen Wahrheit vor, die Politik wird fortwährend auf die Kanzel gebracht. 1865—1867 betete der Kaplan des Congresses täglich, daß der Präsident Johnson gedemüthigt und seine eigne Partei mit Ruhm erhöht werden möge.[1]) Außerdem führt dieses System zur größten Ungleichheit in der Stellung der Geistlichen, während beliebte New-Yorker Prediger hohe Gehalte beziehen, müssen

[1]) Jennings, Eighty years of republican Government in the United States. London 1867 p. 200. »The best known preacher in America gains his notoriety solely by the freedom with which he discusses on Sunday morning, from a text of scripture, the acts of public men and the turn, affairs are likely to take.«

andere in kleinen Gemeinden sich durch ihrer Hände Arbeit ernähren und was die Kirchen selbst betrifft, so dient ihre unbeschränkte Freiheit sehr wesentlich dazu, sich schroff gegeneinander abzuschließen. Diese Nachtheile übertragen sich auch auf das Schulwesen, die Regierungen bringen für dasselbe große Opfer, da aber die öffentlichen Schulen für alle Confessionen sein sollen, so ist der Religionsunterricht, durch die Bemühungen der Katholiken meist auch das Lesen der Bibel ausgeschlossen, andererseits suchen alle Religionsgenossenschaften eifrig besondere Schulen zu errichten, in denen meist ein enger Sektengeist herrscht. Das Ergebniß ist nach dem Zeugniß unverdächtiger Berichterstatter wie Arnold, daß die Schulen im Allgemeinen auf einer niedrigen Stufe stehen. Die Vortheile und Nachtheile des Systems mögen sich in amerikanischen Verhältnissen ausgleichen, während eine Uebertragung desselben auf europäische Staaten gewiß nicht rathsam erscheint.

---

26. Die Kämpfe der Gegenwart.

a) Frankreich, Belgien, Italien.

Großes nationales Unglück übt fast immer eine bedeutende Rückwirkung auf das religiöse Gefühl des Volkes, von Jena datirte die Erneuerung des deutschen Protestantismus; auch in Frankreich zeigte sich dieser Einfluß nach den Niederlagen von 1870—1871, aber freilich nicht im Sinne einer wirklich religiösen Regeneration, sondern durch blinde Unterwerfung unter die Herrschaft des Clerus. Seit dem 18. Juli 1870 war der liberale Katholicismus, soweit er noch bestand, zum Schweigen verurtheilt, seine geistigen Vertreter wie Maret und Gratry unterwarfen sich der Entscheidung des Concils, die altkatholische Bewegung blieb ohne jede Bedeutung, der Ultramontanismus war das officielle Bekenntniß der Kirche geworden und fand in dem gedemüthigten Frankreich den günstigsten Boden für seinen Krieg gegen die modernen Ideen. Der Episcopat wartete den Frieden nicht ab um einen neuen Feldzug für Rom zu beginnen, Mitte Februar begab sich der Erzbischof von Rouen nach Versailles ins deutsche Hauptquartier um eine Herabsetzung der Contribution zu erwirken, der eigentliche Zweck seiner Reise aber war, die Herstellung der weltlichen Herrschaft des Pabstes als die erhabenste Aufgabe des deutschen Kaiserthums zu befürworten, durch deren Erfüllung den katholischen und conservativen Interessen der größte Dienst erwiesen würde. Unmittelbar nach Unterzeichnung des Friedens organisirten die Bischöfe Massenpetitionen an die Nationalversammlung, welche für die weltliche Herrschaft eine Intervention forderten, deren Natur nicht näher bezeichnet war, die aber jedenfalls zu einem Zerwürfniß mit Italien führen

mußte, als das Mindeste verlangte man, daß Frankreich keine diplomatischen Beziehungen mit demselben anknüpfe, nur mit der größten Mühe konnte Thiers nach zwecklos heftigen Debatten den Uebergang zur Tagesordnung in der Versammlung durchsetzen. Wäre die Restauration des Grafen von Chambord geglückt, so würde der Krieg wahrscheinlich unvermeidlich geworden sein, denn derselbe erklärte bereits 1871 einer Deputation seiner Anhänger in Genf, zwei Punkte seines Programms könne er nie aufgeben, die weiße Fahne und die Wiederherstellung des Kirchenstaates. Gegenwärtig sieht die clerikale Partei sich hinsichtlich der römischen Frage auf beleidigende Reden und Hirtenbriefe gegen Italien beschränkt und die Regierung hat schließlich auch die ohnmächtige Demonstration aufgegeben, ein Kriegsschiff zum angeblichen Schutze des Pabstes in Civita-Vecchia ankern zu lassen. Im Innern begann ein legitimistischer Abgeordneter mit dem Antrag, allgemeine Gebete in ganz Frankreich anzuordnen, das Gesetz vom März 1872 gegen die Internationale bedrohte jede Aufforderung, die Religion abzuschaffen, eine Verordnung des Rhônepräfecten verfügte, daß Civilbegräbnisse vor 7 Uhr Morgens stattzufinden hätten, der Präfect von Lyon schloß die Schulen, in denen kein Religionsunterricht ertheilt ward, bei der Berathung des Gesetzes über die Militärgeistlichen wurde der Antrag einiger protestantischer und jüdischer Abgeordneten verworfen, die Soldaten ihrer Confession vom Erscheinen bei katholischen Feierlichkeiten zu befreien. Dagegen erklärte das Gesetz vom 25. Juli 1873 den Bau einer Kirche des Sacré Coeur auf dem Montmartre, gemäß dem Gesuche des Erzbischofs von Paris, als im öffentlichen Interesse (d'utilité publique), und die Wallfahrten nach Lourdes und Paray le Monial, welche der Pabst als ein Schauspiel bezeichnete, das Menschen und Engel entzücke, wurden unter lebhafter Betheiligung legitimistischer Abgeordneter in jeder Weise von den Behörden begünstigt.

Der Hauptangriff der ultramontanen Partei galt der Frage des Unterrichts; das Kaiserreich hatte das Gesetz von 1850 (S. 522) später etwas abgeändert, der Minister Duruy trotz der Opposition des Clerus ernstlich gesucht, den Unterricht der Jugend zu verbessern. [1]) Jules Simon legte nun einen Gesetz-

[1]) Die Verbeßrung bewegte sich übrigens nur in engen Grenzen, die reformirenden Gesetzentwürfe des Ministers erhielten nicht einmal die Zustimmung

entwurf vor, der die allgemeine Schulpflicht einführte, den Religionsunterricht beibehielt, auch die Schulen der Orden nicht antastete, aber das Zeugniß des geistlichen Obern nicht mehr als genügend für die Zulassung zum Lehrfach gelten ließ. Diese Bestimmung wurde unter der Führung des Bischofs von Orléans als sacrileg angegriffen, die Schulpflichtigkeit als Tyrannei für Eltern und Kinder hingestellt, der Gesetzentwurf fiel mit dem Rücktritt Simon's von selbst, die alten Bestimmungen blieben in Kraft und die Freiheit des höhern Unterrichts wird sie nur zum Vortheil des Clerus ergänzen.

Es würde aber ein Irrthum sein, diese Situation als eine definitive zu betrachten, sie wird nur so lange dauern als die gegenwärtige Majorität der Nationalversammlung besteht, sobald einmal an ihre Stelle eine radicale tritt, werden die religiösen Kämpfe aufs Neue beginnen. In dem Maße als die conservativen Kreise der Gesellschaft sich der Kirche hingeben und der Einfluß und Reichthum derselben wachsen, steigt der Haß der Radicalen und Socialisten gegen sie. Der Voltairianismus ist in offnen Materialismus umgeschlagen, welcher die Religion vernichten will; in einem schlechten, aber für die französischen Zustände charakteristischen Roman von Flaubert »Madame Bovary« tritt als Repräsentant dieser Tendenzen ein Apotheker auf, welcher meint, da man die Priester nicht alle ohne Weitres todtschlagen könne, solle man sie wenigstens einmal wöchentlich zur Ader lassen. Es ist bei den Freigeistern herkömmlich geworden, sich die religiösen Ceremonien bei Sterbefällen zu verbitten, auf welche in katholischen Ländern so großes Gewicht gelegt wird. Im Februar 1871 berichteten die Zeitungen aus Toulouse, daß der Bürger Leballeur mit Trompetenschall und Vortragung der rothen Fahne beerdigt sei und der republikanische Präfect an seinem Grabe gerühmt habe, daß derselbe als unbestechlicher Demokrat, guter Materialist und Atheist gestorben sei, in der Zuversicht, daß das kommende Geschlecht das irdische Paradies der allgemeinen Republik sehen werde. Trotz ihrer großen Fortschritte kann daher die Kirche der Revolution gegenüber in eine größere Gefahr kommen, als dies je seit 1793 der Fall gewesen ist.

seiner Collegen, unter denen Rouher entschieden gegen den obligatorischen Unterricht war. Vgl. über die ganze Frage M. Bréal Quelques mots sur l'instruction publique en France. Paris 1872.

Wenig erfreulicher ist das Schauspiel, welches Belgien bietet, wo in Folge der unglücklichen Art, in der die Trennung von Kirche und Staat durchgeführt ist (S. 444) freie Institutionen der Herrschaft des Clerus dienen müssen. Zwar fiel 1872 das Ministerium Anethan, welches durch den Bankrott seines Schützlings, des päbstlichen Grafen Langrand-Dumonceau schwer compromittirt war, vor dem allgemeinen Unwillen, dem Leopold II. weise Rechnung trug, indem er das Cabinet entließ, obwohl es die Majorität in der Kammer hatte.[1]) Aber wenn die clerikale Partei seitdem das gemäßigte Ministerium Malou duldet, weil sie seine Dienste noch nicht entbehren kann, so herrscht sie darum nicht minder, die Volksschule steht unter dem unbedingten Einfluß der Geistlichen, die zugleich Schulinspectoren sind, nur die Mittelschulen, welche theils den städtischen Gemeinden, theils dem Staate gehören, sind unabhängiger, die Töchter der höhern Stände werden durchweg in den Klöstern erzogen; die freie Universität von Brüssel erreicht an Bedeutung nicht von ferne die von Löwen, wo einfach die Lehren des Syllabus vorgetragen werden,[2]) an den Staatsuniversitäten von Lüttich und Gent werden unter den Ministerien der Partei mehr und mehr Anhänger derselben eingeschoben, die Zahl der Klöster mehrt sich reißend, 1846 gab es deren 779 mit 11,968 Mitgliedern, 1866: 1314 mit 18,162, man berechnet, daß gegenwärtig auf je drei Gemeinden zwei Klöster kommen, die Bestimmungen gegen die todte Hand werden umgangen, indem die Orden sich als Gesellschaft constituiren, deren Mitglieder sich gegenseitig zu Erben einsetzen. Jede größere Stadt hat ihre Zeitung, die unter der Leitung des Episcopats steht, Wirthshäuser, welche liberale Blätter halten, werden in Verruf erklärt, Gewerbtreibende, die nicht ihre Beichtbescheinigung vorweisen können, werden öffentlich bezeichnet und verlieren ihre Kundschaft, selbst die Unabhängigkeit der Richter wird bedroht, indem solchen, welche gegen ein kirchliches Interesse entscheiden, die Absolution verweigert wird.[3]) Vor allem aber zeigt sich die Macht des Clerus bei den Wahlen, die Kanzel wird

---

[1]) Laveleye, la crise récente en Belgique. Anvers 1872.

[2]) Man vergleiche die Schrift des dortigen Professors Ch. Périn Les libertés populaires 1872.

[3]) Man sehe die Beweisstücke hiefür bei Laveleye, le parti clérical en Belgique. Bruxelles 1874. p. 24.

zur politischen Tribüne, von der die Priester die Liberalen angreifen als Leute ohne Ehre und Moral, welche die Religion abschaffen wollen, überall bestehen katholische Clubs, welche die Wahlen leiten und Bier und Taback zu ermäßigten Preisen geben, die Geistlichen führen die ländlichen Wähler in geschloßnen Schaaren zur Urne, der Adel und die Großgrundbesitzer, welche durchweg ultramontan sind, wirken bestimmend auf ihre Pächter, so erklärt sich die Kammermajorität der Partei, der ganze rein flandrische Theil, welcher die Hälfte des Staatsgebietes umfaßt, sendet nur zwei Abgeordnete, welche ihr nicht angehören. Demgegenüber sind die Liberalen schwach, weil sie sich in einer widerspruchsvollen Lage befinden, die wenigsten sind geneigt mit der Kirche zu brechen, welche die Freiheiten verdammt, die sie vertheidigen wollen, zumal die Richtung, welche durch die Gesellschaft La libre pensée vertreten wird, auf eine rein negative Freigeisterei hinausläuft, Familienleben und Erziehung ohne Religion sind unmöglich, so sehen sich die Liberalen genöthigt, sich auf der einen Seite der Kirche zu unterwerfen, deren Einfluß sie auf der andern bekämpfen. Eine allmälige Aenderung dieses Zustandes wäre nur möglich, wenn einmal die Reaction gegen die clerikale Herrschaft ein Ministerium ans Ruder brächte, welches stark genug wäre, die Rechte des Staates für die Erziehung zur Geltung zu bringen, dazu aber scheint vorläufig wenig Aussicht.

In Italien machten die vaticanischen Decrete bei der allgemeinen religiösen Indifferenz so gut wie gar keinen Eindruck, aber die Regierung, welche die Verkündung derselben in keiner Weise hinderte, sah sich durch die Einverleibung des römischen Gebietes in die Nothwendigkeit gesetzt, ihr Verhältniß zur Kirche und deren Oberhaupt einer durchgreifenden Neuordnung zu unterziehen. Sie trat an diese Aufgabe mit dem vollen Bewußtsein der Schwierigkeit derselben heran. Bei Empfang der Deputation, welche Victor Emanuel am 9. October das Ergebniß des Plebiscits überbrachte, erklärte derselbe: »Als König und als Katholik verbleibe ich, indem ich die Einheit Italiens verkündige, fest in dem Vorsatze, die Freiheit der Kirche und die Unabhängigkeit des souveränen Pabstes zu sichern und mit dieser feierlichen Erklärung nehme ich aus Euren Händen das Plebiscit Roms entgegen.« Ein am nämlichen Tage erlassenes königliches Decret verfügte: »Rom und die römischen Provinzen bilden einen

integrirenden Bestandtheil des Königreichs Italien. Der Pabst behält die Würde, Unverletzlichkeit und alle Prärogative eines Souveräns. Durch ein besonderes Gesetz werden die Bedingungen festgestellt werden, welche geeignet sind, mit territorialen Freiheiten (anche con franchigie territoriale), die Unabhängigkeit des Pabstes und die freie Ausübung der geistlichen Autorität des heiligen Stuhls zu garantiren.«

Der Minister Visconti-Venosta sagte in seiner Circulardepesche vom 18. October 1870: »Bei der Besetzung Roms findet Italien dort eine der größten Fragen der Neuzeit, es handelt sich darum, das nationale und religiöse Gefühl in Einklang zu bringen, indem die Unabhängigkeit und geistliche Autorität des heiligen Stuhles inmitten der Freiheiten gewahrt bleibt, welche von der modernen Gesellschaft unzertrennlich sind. — Die weltliche Herrschaft des heiligen Stuhles war der letzte Ueberrest der Institutionen des Mittelalters, eine politische Souveränetät, die nicht auf der Zustimmung des Volkes ruht und sich nicht nach den socialen Bedürfnissen umzubilden vermag, kann nicht mehr bestehen. Fortan ist in Rom selbst jede Berufung an das weltliche Schwert unmöglich und die Kirche ihrerseits wird von der Freiheit Nutzen ziehen. Frei von den Verlegenheiten und wechselnden Forderungen der Politik wird die religiöse Autorität ihre wahre Souveränetät in der ehrerbietigen Zustimmung der Gewissen finden. Unsre erste Pflicht, indem wir Rom zur Hauptstadt Italiens machen, ist daher zu erklären, daß die katholische Welt in ihrem Glauben durch die Vollendung unsrer Einheit nicht bedroht ist.« Die Gewähr dieser Zusage sollte, wie der Minister bemerkte, gegeben werden, indem man einerseits dem Pabste eine Stellung sichre, welche ihm die freie Ausübung seiner geistlichen Souveränetät ermögliche und andrerseits die Trennung von Kirche und Staat durchführe. Der Pabst antwortete hierauf nur mit Protesten, bezeichnete sich in einem Schreiben an die Cardinäle als Gefangnen einer feindlichen Macht, vertagte das Concil auf unbestimmte Zeit, da er in Ausübung seines Amtes vielfach gehindert sei und die Väter in Rom nicht die nothwendige Freiheit der Berathung finden würden, und excommunicirte durch die Encyklika vom 1. November Alle und Jede, welche an der Beraubung der Kirche irgend welchen Antheil genommen. Das Gesetz vom 13. Mai 1871 über die Prärogative

des Pabstes und die Beziehungen des Staates zur Kirche war bestimmt, die Verheißungen der Regierung zur Ausführung zu bringen, sie gab bei der Vorlage derselben zu, daß eine definitive Lösung nur unter der Bedingung statthaben könne, daß der Pabst die Garantien annehme, nur unter dieser Voraussetzung sei man bereit gewesen, ihm die Città leonina ganz zu überlassen, da aber eine Einigung mit ihm nicht möglich sei, müsse man thun was man könne um das allen Regierungen gegebene Wort einzulösen. Das Gesetz gewährte dem Pabst Heiligkeit und Unverletzlichkeit seiner Person, die Ehren eines katholischen Souveräns im ganzen Königreich, eine Civilliste von 3,225,000 Lire, die freie Benutzung seiner für exterritorial erklärten Palläste, Gärten u. s. w., die Errichtung eines Post- und Telegraphenamtes im Vatican, dessen Sendungen in Italien Kostenfreiheit genießen, actives und passives Gesandtschaftsrecht mit den entsprechenden diplomatischen Privilegien, im Falle der Vacanz des heiligen Stuhles soll die Freiheit des Concleves in keiner Weise beschränkt werden dürfen.

Weit bedeutsamer sind die Bestimmungen über das Verhältniß des Staates zur Kirche überhaupt. Der heilige Stuhl correspondirt frei mit dem Episcopate und der ganzen katholischen Welt, ohne jedwede Einmischung der italienischen Regierung. Placet und Exequatur sind für das Königreich abgeschafft. Kein Cardinal oder sonstiger Cleriker kann irgendwie zur Verantwortung gezogen werden für eine geistliche Handlung, die er in seiner Function vorgenommen. Auch jeder Fremde, der in Rom mit einer kirchlichen Function betraut ist, genießt alle persönlichen Garantien, die den italienischen Bürgern gebühren. Die Ausführung der geistlichen Autorität und Jurisdiction, sowie der Disciplinargewalt des Pabstes und der ganzen kirchlichen Hierarchie ist von jeder staatlichen Einmischung frei, so daß der appel comme d'abus und jede andere Appellation an die weltliche Gewalt in den der kirchlichen Autorität zustehenden Acten aufgehoben wird. Dagegen bleibt die Verpflichtung des weltlichen Armes und jedes Zwangsmittel bei der Ausführung kirchlicher Maßregeln für immer ausgeschlossen. In der Stadt Rom werden die Seminarien, Academien, Collegien und katholischen Schulen, denen die Erziehung der Geistlichen obliegt, fernerhin allein von dem heiligen Stuhl abhangen, ohne jegliche Ein-

mischung Seitens der italienischen Regierung. Die Versammlung von Capiteln, Concilien und geistlichen Körperschaften jeder Art bedarf keiner Erlaubniß der königlichen Regierung. Die Ernennung zu allen geistlichen Aemtern ist den kirchlichen Autoritäten anheimgegeben, nur müssen die Ernannten, um in den Genuß der Temporalien zu gelangen, Italiener sein und ihre Ernennung der Regierung anzeigen, außerdem ist das königliche Patronatsrecht mit Ausnahme Roms und der dazu gehörigen Diöcesen vorbehalten, der Eid, den die Bischöfe bisher zu leisten hatten, ist aufgehoben.

Dieser Autonomie gegenüber wird andrerseits der Mißbrauch der geistlichen Amtsgewalt dadurch bedroht, indem die Art. 268—270 des Strafgesetzbuchs dahin abgeändert sind, daß die Verletzung der Vorschriften desselben durch den Diener eines Cultus bei Ausübung seines Amtes besonders scharf geahndet wird.

Die Führung der Standesregister ist den Gemeindebehörden übertragen, dem Einzelnen ist es überlassen, seine Kinder zu taufen, seine Civilehe einsegnen und seine Angehörigen mit kirchlichen Formen zu Grabe geleiten zu lassen, ob die Kirche dies thun will, steht ebenso bei ihr wie Tauf-, Traunngs- und Sterberegister zu führen, welche aber keine öffentliche Beweiskraft haben. Allen geistlichen Genossenschaften sind ihre Corporationsrechte genommen, ihre Güter gegen vom Staat gewährte Pensionen eingezogen, sie bestehen nur als freie Vereine fort, ihre Privilegien für den Unterricht sind aufgehoben, ihre Mitglieder haben wie jeder Andre die Bedingungen der Lehrfähigkeit zu erfüllen, die theologischen Facultäten an den Staatsuniversitäten wurden aufgehoben. Bisthum und Parochie sind juristische Personen geblieben, das gesammte Kirchenvermögen aber ist eingezogen und wird in Staatsrente convertirt, nach vollendeter Liquidation wird der Gesammtertrag unter das Unterrichtswesen, die Wohlthäkigkeitsanstalten und die Kirchen vertheilt und für den Antheil der letztern eine autonome Verwaltungsbehörde unter Oberaufsicht der Regierung eingesetzt. Eine besondre Schwierigkeit boten die Generalate der geistlichen Orden, welche bei dem Pabst die Einheit der überall zerstreuten Mitglieder vertreten und die fremden Gründungen. Was die erstern betrifft, so ist bestimmt, daß die gegenwärtigen Inhaber ihre Wohnungen behalten und dem Pabst

400,000 Lire Rente für sie zur Verfügung gestellt werden; letztre können binnen zwei Jahren zu Gunsten der Kirchen, welche ihnen gehören, Stiftungen machen, die ihren Statuten entsprechen, die Regierung will inzwischen suchen mit den fremden Eigenthümern ein Abkommen zu treffen.

Man kann manches Einzelne an dieser Gesetzgebung tadeln, im Großen und Ganzen scheint sie für Italien als die richtige, ja einzig mögliche Lösung. Von irgend einer Verhandlung mit dem Pabst konnte nicht die Rede sein, er fährt fort sich als Gefangenen hinzustellen und weist die Garantieen »als ein Spottzeichen des Königthums Christi« entrüstet zurück, da sie ja beweisen, daß man ihm, den Gott zum Dollmetscher des natürlichen und göttlichen Rechtes bestellt, Gesetze auferlegen will. Dies hindert ihn freilich nicht, alle gewährten Vortheile auszunutzen, mit Ausnahme der Civilliste, die er als Judasgeld bezeichnet, jedoch entbehren kann, da sein jährliches Einkommen aus Peterspfennig, Schenkungen und Vermächtnissen von Sachkundigen auf 10 Mill. Frcs. geschätzt wird. Italien seinerseits hat der katholischen Welt bewiesen, daß die geistliche Macht des Pabstthums durch den Verlust der weltlichen Herrschaft keinerlei Beschränkung erlitten hat. Die Feindschaft der Curie hatte die des Episcopats zur nothwendigen Folge, auch mit ihm konnte die Regierung nicht unterhandeln, sondern nur durch Staatsgesetz die Stellung der Kirche regeln, und es war entschieden richtig, daß sie jene gänzlich unwirksam gewordnen Waffen früherer Zeiten wie Placet, Exequatur, Eid, recursus ab abusu u. s. w. aufgab [1]) und die Kirche als eine durchaus autonome, aber in ihren äußern Beziehungen der Herrschaft des gemeinen Rechtes unterworfne Corporation hinstellte. Wenn die Ergebnisse dieser Gesetzgebung noch viele Schattenseiten zeigen, so liegt das theils in der mangelhaften Ausführung, theils in hemmenden Umständen. Wenn die Sprache der clerikalen Presse, die Hirtenbriefe der Bischöfe und die Predigten der Priester in den Anfeindungen der Regierung jedes Maß überschreiten, [2]) wenn die Pfarrer nicht bestraft

---

[1]) Die Ohnmacht derselben zeigt sich auf das Schlagendste in dem gegenwärtigen Kampfe der brasilianischen Regierung gegen ihren Episcopat.

[2]) Die Regierung scheint indeß entschlossen, diesen Mißbrauch nicht länger zu dulden, ein Schreiben des Justizministers vom 12. Febr. an den römischen Generalprocurator anerkennt die Unverletzlichkeit des Pabstes für Reden und

werden, welche Ehen einsegnen ohne die Civilform zu verlangen, wenn Geistliche anerkannt werden, die von Bischöfen ernannt sind, welche selbst von ihrer Ernennung keine Anzeige gemacht haben, so ist alles das nicht Folge der Gesetze, sondern ihrer lässigen Ausführung. Unstreitig ist es beklagenswerth, daß die Jugend meist ohne Religionsunterricht bleibt, aber das ist nicht Schuld der Regierung, da das Gesetz vom 15. Novbr. 1859 denselben für die Volksschule festhält, aber die Priester sich überall weigern ihn zu übernehmen; es kann nicht geleugnet werden, daß bei der Einziehung des Kirchengutes finanzielle Zwecke sehr mitsprachen, die doch durch die Verwirrung bei dieser Operation und das Massenangebot des Grundeigenthums ziemlich verfehlt wurden, aber die Zersprengung des gewaltigen Besitzes zur todten Hand wird schließlich für Italien ähnlich günstige wirthschaftliche Folgen haben wie der Verkauf der Nationalgüter in Frankreich. Daß die Autonomie der Kirche Italien zu einem zweiten Belgien machen werde, ist nicht zu fürchten, weil der Staat seine oberhoheitlichen Rechte, namentlich in Bezug auf den Unterricht gewahrt hat und der Einfluß des Clerus in den nicht rein kirchlichen Angelegenheiten bei dem Volke gering ist, andrerseits aber werden die italienischen Staatsmänner selbst wohl noch schwerlich die Illusion festhalten, daß das Verhältniß der Curie zum Staat jemals zu einem freundnachbarlichen werden könne, denn kein Pabst kann vergessen, was dem Pabstthum genommen ist.

b) Oesterreich.

Auf sehr anderm Wege als Italien hat Oesterreich gesucht das Verhältniß des Staats zur katholischen Kirche zu regeln; ist dort das Princip der Trennung beider Mächte maßgebend, so finden wir hier einen Compromiß, der die Verbindung derselben möglichst festhält und nur in den nothwendigen Punkten die Oberhoheit des Staates wahrt. Und doch war diese Lösung für den Kaiserstaat gewiß ebenso richtig, als die erstre für das subalpinische Königreich geboten erschien, denn die Lage beider

amtliche Kundgebungen, weist aber auf die Verantwortlichkeit derjenigen hin, welche solche Kundgebungen des Pabstes, die eine Beleidigung von Gesetzen oder Institutionen des Staates enthalten, im Wege der Presse anderweitig veröffentlichen. Das Schreiben fordert schließlich die Staatsanwaltschaften auf, strafbare Reden des Clerus zu überwachen oder anzuzeigen.

war durchaus verschieden. Für Oesterreich war die Feindschaft der Kirche keineswegs unvermeidlich, wohl aber hatte es dieselbe sehr zu fürchten; wenn die Hierarchie sich mit den unzufriednen Nationalitäten verband, so konnte sie das so tief erschütterte Reich ernstlich in seinem Bestande bedrohen, es war daher angezeigt so zu verfahren, daß die Kirche, so mißvergnügt sie über die Beschränkung ihrer Macht sein mochte, es dennoch mehr in ihrem Interesse fand, sich thatsächlich dem Staate zu fügen, als mit ihm zu brechen, und diese Aufgabe ist im Wesentlichen durch die Gesetzgebung von 1874 gelöst.

Die Verfassungsgesetze von 1867 sowie die drei Gesetze vom 25. Mai 1868, betreffend das Eherecht, die Schule und die interconfessionellen Verhältnisse hatten das staatliche Gebiet von jedem kirchlichen Einfluß befreit und die Geltung des Concordats auf rein kirchliche Angelegenheiten beschränkt, nachdem dasselbe nun definitiv beseitigt war, mußte auch die darauf begründete Gesetzgebung einer neuen Ordnung Platz machen und hiefür war die Regelung der äußern Rechtsverhältnisse der Kirche am wichtigsten. Der Motivenbericht zu den Gesetzen, welche dies bezweckten, verwirft sowohl den Josefinismus als die Parität von Staat und Kirche und die vollständige Trennung beider. Es handle sich für Oesterreich nur um die Ausführung des Art. 15 der Verfassung, welcher den Kirchen Selbständigkeit für ihre inneren Angelegenheiten zuspreche, aber nicht sage, was zu denselben zu rechnen sei und wie weit die kirchliche Autonomie gehen dürfe ohne mit den Staatsgesetzen zusammenzustoßen, welchen jede Religionsgesellschaft unterworfen bleibt. Die Stellung der katholischen Kirche in Oesterreich sei die einer privilegirten öffentlichen Corporation, welcher der Staat wegen ihrer für das Volkswohl so wichtigen Aufgabe große Vorzüge gewähre, ebendeshalb aber berechtigt sei, dieselben an gewisse Bedingungen zu knüpfen, für beides sei es geboten, sich möglichst an die bestehenden Verhältnisse anzuschließen. Maßgebend müsse der Gesichtspunkt bleiben, daß das kirchliche Leben nicht durch das Gesetz direct bestimmt, sondern nur beschränkt werde, wo Gründe des Staatswohls es erforderten. Danach soll der katholischen Kirche grundsätzlich zustehen: die Freiheit der Lehre und des Gottesdienstes, die freie Ausübung ihrer Verfassung, ihrer rein kirchlichen Jurisdiction und Disciplin, die freie Entwicklung ihrer genossenschaftlichen Ein-

richtungen, die Regelung des kirchlichen Unterrichtswesens, die Leitung ihrer Bildungsanstalten und des Religionsunterrichts in der öffentlichen Schule, die Verwaltung ihres Vermögens und aller kirchlichen Zwecken dienenden äußern Anstalten. Diese principielle Autonomie wird aber praktisch beschränkt, indem die Regierung ihrerseits darüber wacht, 1) daß Lehrgewalt und Cultus nicht zum Vorwande staatswidriger Bestrebungen dienen, sie anerkennt daher durchaus richtig, daß das Dogma der Unfehlbarkeit »zu einem inhärirenden Theile der katholischen Glaubenslehre geworden ist,« behält sich aber volle Freiheit der Aktion vor, die sie je nach der Handhabung der dem Pabste durch das Concil zuerkannten Vollgewalt brauchen wird, 2) daß die Ausübung der kirchlichen Verfassung, Jurisdiction und Disciplin auf das kirchliche Gebiet und kirchliche Mittel beschränkt bleiben, also kein äußrer Zwang geübt werde und die Amtsgewalt nicht gebraucht werde um an der Ausübung staatsbürgerlicher Rechte oder der Befolgung der Gesetze zu hindern, andrerseits das besondre Interesse, welches der Staat an der gedeihlichen Verwaltung der kirchlichen Aemter hat, gewahrt werde. Es wird zur Erlangung derselben daher gefordert der Besitz des Staatsbürgerrechtes und ein sittlich wie staatsbürgerlich vorwurfsfreies Verhalten, für die Besetzung der Bisthümer verbleibt es bei der landesherrlichen Nomination, für alle selbständigen weltgeistlichen Seelsorge-Aemter, für Pfründen, die aus öffentlichen Mitteln dotirt oder der landesherrlichen Präsentation vorbehalten sind, hat der Staat das Recht, bei der Einsetzung in die damit verbundenen Einkünfte mitzuwirken, in allen übrigen Fällen ist eine vorgängige Anzeige an die Behörde erforderlich, welche binnen 30 Tagen begründete Einsprache erheben darf, gegen die Berufung an den Cultusminister offen steht; wird derselben nicht Folge gegeben, so darf die Besetzung der Stelle nicht stattfinden. Erledigte Pfründen müssen binnen Jahresfrist wieder besetzt werden, zur Errichtung neuer Diöcesen und Pfarrbezirke oder deren Aenderung ist die Zustimmung des Staates erforderlich. Ist ein Inhaber eines kirchlichen Amtes strafbarer Handlungen schuldig erkannt, welche aus Gewinnsucht entstanden, gegen die Sittlichkeit oder die öffentliche Ordnung verstoßen, so kann die Regierung die Entfernung aus seinem kirchlichen Amt verlangen und wird, falls die kirchlichen Behörden dem nicht in angemeßner

Frist Folge geben, das Amt als erledigt behandeln, für die Erlasse der Bischöfe besteht kein Placet, doch sind dieselben zugleich mit ihrer Veröffentlichung der Behörde zur Kenntnißnahme mitzutheilen. Kirchenabgaben, welche mit Zustimmung der Regierung auferlegt sind, wird die staatliche Execution gewährt, ebenso für die Entsetzung von Geistlichen oder kirchenamtliche Untersuchungen, falls der Behörde die Rechtmäßigkeit der Maßregeln nachgewiesen wird.

3) Die Leitung des kirchlichen Antheils am Unterrichtswesen soll, soweit dieselbe nicht bereits durch die Schulgesetze von 1868 bestimmt ist, durch Specialgesetz geregelt werden, ebenso das kirchliche Bildungswesen, indem der Staat gewissen Candidaten des geistlichen Standes eine besondere Art der Heranbildung vorschreiben will, auch die Patronatsverhältnisse blieben einer besonderen gesetzlichen Regelung vorbehalten. 4) Die freie Verwaltung des Vermögens der Kirche und ihrer Anstalten muß schon wegen der materiellen Leistungen des Staates an eine geregelte Mitwirkung desselben gebunden sein. Die Regierung überwacht die Erhaltung des Stammvermögens, welches von dem Einkommen der Pfründe zu trennen ist, das Vermögen der Pfarrkirchen ist gemeinschaftlich vom Pfarrvorsteher, der Gemeinde und dem Patron zu verwalten, das Pfründenvermögen von den Nutznießern unter Mitaufsicht der Patrone und unter Oberaufsicht der Bischöfe und des Staates. Ein besonderer Gesetzentwurf regelt die Beiträge des Pfründenvermögens zum Religionsfonds, wodurch die Erhöhung der geringen Gehalte der untern Geistlichen ermöglicht wird, ohne den Staat zu belasten. 5) Hinsichtlich des kirchlichen Genossenschaftswesens behält der Staat sich umfassende Aufsichtsrechte vor. Kein neuer Orden darf in Oesterreich sich ohne Genehmigung der Regierung niederlassen und diese ist widerruflich, nicht nur wenn der Orden die Bedingungen verletzt, an die seine Zulassung gebunden, sondern auch wenn sich wiederholt Mitglieder eines solchen Verhaltens schuldig machen, wodurch die öffentliche Ordnung gefährdet wird und wiederholt Genossenschaftsvorstände solche strafbare Handlungen begehen, wegen derer die Regierung die Entfernung eines Geistlichen aus seinem Amt fordern kann. Der Eintritt in Orden und Congregationen wird von dem gesetzlichen Einfluß der Familie abhängig gemacht und die Gelübde haben keine bürgerliche

Wirkung, indem jeder frei aus der Genossenschaft wieder austreten darf und ihm dann das derselben zugebrachte Vermögen wieder ausgekehrt werden muß. Stiftungen, Schenkungen und letztwillige Zuwendungen für solche Genossenschaften bedürfen die staatliche Genehmigung, wenn sie 3000 Fl. übersteigen, die Verwaltung des Vermögens unterliegt fortdauernder staatlicher Aufsicht. Endlich ermächtigte ein besondrer Gesetzentwurf die Regierung, auch solchen Religionsgesellschaften, welche eine staatliche Anerkennung noch nicht besitzen, dieselbe unter gewissen Bedingungen zu gewähren.

Es war zu erwarten, daß eine Gesetzgebung, die so entschieden den Grundsätzen des Concordats widersprach, dem lebhaftesten Widerstand der Curie und des Episcopats begegnen mußte, es fragte sich nur, ob derselbe bis zum Bruch mit der Regierung gehen werde, womit die Gesetze, welche auf dem Zusammenwirken von Staat und Kirche beruhten, unausführbar geworden wären. Die Regierung war vom Gegentheil überzeugt und der Erfolg hat gezeigt, daß sie sich nicht getäuscht. Sie hat ihre Politik im Reichsrathe wie außerhalb desselben in ebenso maßvoller als fester Weise vertheidigt. Sie wies die ultramontanen Anklagen über Vertragsbruch und Revolution ebenso bestimmt zurück, wie die der Radicalen, welche die Freisinnigkeit darin suchten, der Kirche möglichst zu schaden. Im Gegensatz zu der Phraseologie des vulgären Liberalismus, welcher die Gesetze höchstens als Abschlagszahlung annehmen wollte und durch verkehrte Amendements das Klostergesetz wirklich zum Scheitern brachte, erklärte der Cultusminister von Stremayr, daß das Ministerium niemals die Hand zu einem Kriege gegen die Kirche bieten werde, der Zweck der Gesetze sei vielmehr, derselben für ihre eigenthümliche Sfäre volle Freiheit zu gewähren und nur die nothwendigen Rechte des Staates zu wahren. Den Ultramontanen aber zeigte der Ministerpräsident Fürst Auersperg, wie grundlos ihre Klagen über die Unterdrückung des Clerus seien, und gab ihnen deutlich den Rath, nicht zu sehr mit dem Non possumus zu spielen, da, so lange er am Ruder stehe, er dem Gesetze Nachdruck zu leihen wissen werde. Dem Pabste, der in einer Encyklika vom 7. März eine unbedingte Verdammung über diese Verletzung der Kirche ausgesprochen hatte, erwiederte der Kaiser, daß er trotz seiner Ergebenheit gegen ihn als constitutioneller Souverän sich nicht habe

weigern können, den mit großer Majorität angenommenen Gesetzen des Ministeriums, das sein Zutrauen besitze, seine Sanction zu geben, und Graf Andrassy bedauerte in seiner Antwort nur, daß der Pabst es auf sich genommen, Dinge zu verurtheilen, welche weder das Dogma noch die Disciplin der Kirche berühren und ausschließlich der Competenz des Staates unterliegen. Die Bischöfe aber, so kategorisch sie gegen den Bruch des Concordats in ihren Hirtenbriefen wie im Herrenhause protestirt hatten, haben, nachdem die Gesetze sanctionirt waren, sich thatsächlich gefügt. Man kann unstreitig gegen manche Bestimmungen dieser Ordnung des Verhältnisses von Kirche und Staat Bedenken erheben, in der Hauptsache wird sie ihren Zweck voraussichtlich erreichen, sie enthält sich der Eingriffe in das innerkirchliche Gebiet und wahrt die Rechte des Staates in einer Weise, wie sie den gegebenen Verhältnissen des Kaiserstaats entspricht.

c) Die Schweiz.

Haben Italien und Oesterreich auf verschiedenen Wegen erfolgreich gestrebt, das Verhältniß von Staat und Kirche zu regeln, so finden wir in der Schweiz das unerfreuliche Schauspiel, daß der Staat den Ultramontanismus mit rücksichtslosen Eingriffen in die rein kirchliche Sfäre bekämpft. Es sind hier Genf und Bern zu trennen. Der König von Sardinien hatte, wie erwähnt (S. 428), 1816 eine Anzahl Gemeinden an den Canton Genf abgetreten und dabei nicht nur den Schutz ihres katholischen Cultus zur Bedingung gemacht, sondern auch stipulirt, daß die Gemeinderäthe zu zwei Dritteln aus Katholiken bestehen sollten und außer in Carouge keine protestantische Kirche in diesen Gemeinden gebaut werden dürfe; dieselben wurden 1821 unter den Bischof von Freiburg gestellt und dabei verabredet, daß die von diesem ernannten Pfarrer von der Genfer Regierung bestätigt werden sollten. In Folge der Verfassungsänderung wurden 1848 diese Clauseln aufgehoben, andrerseits aber auch die Bestimmung, welche im alten Canton die protestantische Religion als die herrschende bezeichnete; die bedeutende Entwicklung der Stadt führte eine starke katholische Einwandrung herbei, so daß 1861 die Zahl der Katholiken bereits die der Protestanten überstieg, eine Thatsache, die bei dem allgemeinen Stimmrecht nicht ohne Bedeutung war, indeß zeigten sich die

Katholiken gemäßigt und es kam bis in die neueste Zeit zu keinem Conflict, vielmehr wurde ohne Widerstand der rein weltliche Unterricht und die Civilehe auch in den früher sardinischen Gemeinden eingeführt.[1]) Dieser Friede aber sollte bald durch die Hierarchie gestört werden, katholischer Pfarrer in Genf war der Abbé Mermillod, ein Ultramontaner vom reinsten Wasser, der den Ehrgeiz hatte, die alte Stadt Calvin's zu einem katholischen Bisthum zu erheben. Ende 1864 benachrichtigte der Bischof von Freiburg den Genfer Staatsrath, daß der Pabst Mermillod zum Bischof von Hebron und Hülfsbischof von Genf ernannt habe, man sah hierin noch nichts Arges, betonte aber doch in der Antwort, daß man den Pfarrer als den Repräsentanten des Bischofs anerkennen werde, so oft er in dessen Namen und Auftrag sich für Einzelheiten der kirchlichen Verwaltung an die Behörden wenden würde. Als dann im Juli 1865 der Bischof schrieb, daß möglicher Weise die Errichtung eines besonderen Bisthums in Genf nützlich erscheinen könne, antwortete der Staatsrath sehr bestimmt, daß er dazu in keiner Weise die Hand bieten werde und ihn, den Bischof von Freiburg, allein als rechtmäßige kirchliche Autorität anerkennen könne. Letztrer kam auf die Sache nicht weiter zurück, die Bevölkerung aber wurde durch das provocirende Verfahren Mermillod's aufgeregt, welcher in Annecy öffentlich für die Bekehrung Genfs betete, ein Carmeliterinnenkloster gründete und als einer der eifrigsten Vorkämpfer der Unfehlbarkeit auftrat. In den Wahlen vom November 1870—71 siegte die Fraction der Radicalen, welche Kampf gegen den Ultramontanismus wollte, im Gegensatz zu der, welche wie Fazy verlangte, daß der Staat sich kirchlichen Fragen fern halte. Ein Gesetzentwurf über die Congregationen ward nun im Anschluß an den Art. 14 der Verfassung vorgebracht, welcher bestimmte, daß keine Corporation im Canton ohne staatliche Genehmigung bestehen könne. Dies konnte natürlich nur auf solche Gesellschaften gehen, welche die Rechte einer juristischen Person begehrten, die Radicalen aber dehnten die Forderung der vorgängigen Autorisation nicht nur auf alle Vereine ohne Corporationsrechte aus, sondern gaben dieser Bestimmung rückwirkende Kraft, so daß alle bereits bestehenden Corporationen nachträglich die staat-

[1]) Vgl. Roget, la question catholique à Genève. 1874.

liche Genehmigung einholen sollten; vergeblich bekämpfte die liberale Partei unter G. Pictet's Führung diese Willkür, welche die Freiheit des Vereinsrechtes vernichtete, das Gesetz ging in dieser Form durch[1]) und wurde ohne Princip angewandt, indem man einer Gesellschaft die Genehmigung gab, die man einer andern ähnlichen weigerte, während man die Internationale frei gewähren ließ. Der Streit aber wurde bald verwickelter, als bei Gelegenheit von zwei Pfarrvacanzen, der Bischof von Freiburg, welcher vom Staatsrath aufgefordert war, dieselben hergebrachter Maaßen zu besetzen, dafür an seinen Generalvicar in Genf verwies; man antwortete ihm, daß Mermillod nicht als solcher anerkannt sei und nur für Specialfälle zu Folge ausdrücklicher Delegation zugelassen werde, der Bischof erklärte sich incompetent, da die Ernennung seines Vertreters auf einer Entscheidung des Pabstes beruhe, und dieser weigerte sich aus demselben Grunde dem Befehl des Staatsraths nachzukommen, jede Handlung zu unterlassen, welche canonisch dem Bischof vorbehalten ist. Eine Verordnung entzog ihm die staatliche Anerkennung als Pfarrer von Genf und sein Gehalt, Mermillod protestirte, alle andern Geistlichen schlossen sich ihm an und der Pabst erließ ein Breve, wodurch der Canton Genf von der Diöcese Freiburg definitiv abgetrennt und Mermillod für denselben zum apostolischen Vicar ernannt ward. Dies war eine offene Rechtsverletzung, da die Abgrenzung der Diöcesen auf Vereinbarung beruhte, weshalb denn auch der Bundesrath dem Nuntius erklärte, daß er nach wie vor nur den alten Stand der Dinge anerkenne; soweit war man von staatlicher Seite im Recht, konnte auch gewiß, wie es später geschah, derartige geistliche Uebergriffe durch den Abbruch der diplomatischen Beziehungen mit Rom beantworten, aber es hieß Willkür mit Willkür begegnen, daß Mermillod, ein Genfer Bürger, auf so lange aus der Schweiz verbannt ward, bis er sein Amt als apostolischer Vicar aufgegeben. Dem radicalen Genfer Staatsrath indeß genügte dies noch nicht, er legte dem großen Rath im Januar 1873 ein Gesetz vor, wonach die Pfarrer

[1]) Ein radicaler Redner Chomel erklärte »De même qu'une loi préservatrice vient d'être élaborée en vue du redoutable phylloxera qui désole les vignes, une loi doit être faite pour défendre la société contre la maladie morale qu'engendrent les corporations religieuses,« wozu Roget mit Recht bemerkt, daß mit gleichem Argument Spanien den Protestantismus verboten.

künftig durch die katholischen Wähler ernannt werden sollten, nachdem dies Princip angenommen, wurde es durch ein organisches Gesetz vom 27. August 1873 ausgeführt, welches die Pfarrbezirke, die Art der Wahl, den Eid der Geistlichen, die Zusammensetzung und Befugnisse der Kirchenräthe u. s. w. regelte.

Man octroyirte somit ungewarnt durch das Beispiel der französischen Revolution der katholischen Kirche eine Civilconstitution, durch welche sie aufhörte, katholisch zu sein, denn die Verfassung derselben ist ein Theil ihres Glaubens, man stellte nicht etwa den Katholiken frei, ob sie bei der alten hierarchischen Kirche bleiben oder sich als neue Wahlkirche constituiren wollten, sondern zwei politische Versammlungen, deren Mehrheit protestantisch war, machten eine neue katholische Verfassung. Alle auf den Cantonallisten als Katholiken eingetragenen Wähler wählen nach den Formen des Gesetzes für die Municipalwahlen die Geistlichen, welche schwören müssen, nicht nur die Staatsgesetze, sondern auch die Organisation des katholischen Cultus der Republik genau zu beobachten, auf Verlangen eines Drittheils, in Genf selbst eines Viertheils der Wähler muß jeder Geistliche sich einer Neuwahl unterwerfen und verliert sein passives Wahlrecht auf vier Jahre, wenn er nicht wiedergewählt wird. Dieselben Grundsätze hat das Gesetz vom 27. April 1874 auf die protestantische Kirche angewendet, die Geistlichen werden durch allgemeines Stimmrecht gewählt, wahlberechtigt ist Jeder, der als Protestant geboren, selbst wenn er thatsächlich Atheist ist, auf Verlangen eines Dritttheils der Wähler muß jeder Geistliche sich einer Neuwahl unterwerfen.

Der Erfolg einer solchen widersinnigen Gesetzgebung war vorauszusehen, für die katholische Staatskirche konnten sich nur Geistliche wählen lassen, welche mit dem Katholicismus selbst gebrochen hatten, von den drei Gewählten hat der einzige von Bedeutung, Loyson (früher Pater Hyacinthe), bereits das Joch des Staates so schwer empfunden, daß er seine Stelle niedergelegt, die Kirchen der andern stehen leer, während die dissidentischen, d. h. wirklich katholischen gedrängt voll sind, an die Stelle der Congregationsschulen sind Laienschulen getreten, welche vollkommen unter clerikalem Einfluß stehen, die ländlichen Gemeinden ziehen in Procession über die Grenze, um Mermillod ihre Huldigungen darzubringen, der thatsächlich seine Diöcese

von der nächsten französischen Stadt regiert. Und was die protestantische Kirche betrifft, so liegt es auf der Hand, daß sie durch ein solches Massenregiment ihrem Begriff nach als Glaubensgemeinschaft einfach zerstört wird.

Weit gewaltsamer war die Krisis in der deutschen Schweiz. Wie früher erwähnt (S. 427), war 1828 bei der Diöcesaneintheilung der Sitz des Baseler Bisthums nach Solothurn verlegt und außer diesem Canton Basel, Luzern, Zug, Aargau, Thurgau und der früher fürstbischöflich-Basel'sche Theil von Bern vereinigt, die Regierungen hätten dabei erklärt, sich die Zustimmung zur Ernennung des Bischofs und das Placet vorzubehalten. Nach dem Concil hatte die altkatholische Bewegung hier Wurzel gefaßt und zwei Geistliche waren ihr beigetreten, der Bischof Lachat, der die Unfehlbarkeit angenommen, excommunicirte sie, die Diöcesanconferenz der Regierungen[1]) forderte ihn auf, dies zurückzunehmen, als er sich dessen weigerte, wurde er abgesetzt und durch Polizei über die Grenze des Canton Solothurn gebracht, die Bundesbehörden, bei denen der Bischof, seine Collegen und zahlreiche katholische Abgeordnete sich beklagten, wiesen ihn ab. Sehr ernst wurden nun die Folgen dieser Maßregel im Berner Jura, die Regierung befahl den dortigen Geistlichen jede Verbindung mit Lachat abzubrechen, sie verweigerten dies sämmtlich, 69 an der Zahl und protestirten gegen jede kirchliche Verfassung, welche nicht vom Pabste gebilligt sei; sie wurden sofort abgesetzt, die Berner Regierung reducirte die 69 Pfarren auf 28 und erließ eine fulminante Proclamation gegen den Ultramontanismus, welche von allen Kanzeln verlesen werden sollte. Dies Verfahren war noch viel schlimmer als das von Genf, dort hatte die Hierarchie sich zuerst ins Unrecht gesetzt und eine Anzahl Katholiken stand zur Regierung, Lachat aber hatte nur gethan, was er als katholischer Bischof thun mußte, sich der Entscheidung des Concils unterworfen, er konnte nicht Pfarrer in seiner Diöcese dulden, die gegen die Unfehlbarkeit predigten und ebenso wenig konnten die jurassischen Geistlichen die Verbindung mit ihrem einzig gesetzmäßigen Haupt abbrechen, dazu stand die ganze Bevölkerung wie ein Mann zu ihnen, wie die Wahlen zum Nationalrath bewiesen, die mit einer einzigen Ausnahme sämmtlich oppositionell

[1]) Zug und Luzern waren dagegen.

ausfielen, die mit Gewalt eingesetzten Geistlichen, die sich altkatholisch nennen, theilweise aber sehr zweifelhaften Rufes genießen, sind vollständig isolirt und verachtet, während die abgesetzten und ausgewiesenen Pfarrer nach wie vor, nur heimlich die geistlichen Functionen vollziehen, die militärische Besetzung des Districtes kann die äußere Ruhe erhalten, niemals einen normalen Zustand herbeiführen.

Die Consequenz dieses Vorgehens war denn auch für den Canton Bern die Errichtung einer Staatskirche, die protestantischen wie katholischen Geistlichen werden von allen Bürgern gewählt, welche auf der politischen Wahlliste als Protestanten oder Katholiken eingetragen sind, mögen sie glauben, was sie wollen, die Geistlichen müssen sich alle sechs Jahre einer Neuwahl unterziehen, die katholischen Kirchenräthe und die protestantische Synode, welche die Aufsicht führen, haben thatsächlich nichts zu sagen, da jedes Kirchspiel durch die Mehrheit seiner Wähler ihren Entscheidungen ein Veto entgegensetzen kann.

Dieselbe Tendenz führte in Neufchâtel zur Zerstörung der ehrwürdigen Kirchenverfassung (S. 497), die 1848 zeitgemäß reformirt war, hier aber constituirte sich mehr als die Hälfte der bisherigen Kirche als unabhängige Gemeinschaft.

Diese traurigen Zustände haben auch durch die Revision der Bundesakte keine Aenderung erfahren, dieselbe garantirt zwar Gewissensfreiheit, Unabhängigkeit der bürgerlichen und politischen Rechte und Pflichten, vom Glaubensbekenntniß und gleichen Schutz aller Culte in den Grenzen der öffentlichen Ordnung und guten Sitte, aber sie giebt keine wahre religiöse Vereinsfreiheit, denn sie verbietet, einen Bürger irgend welchen Strafen (also auch geistlichen) wegen religiöser Ansichten zu unterwerfen. »Es handelt sich darum, sagte der radicale Abgeordnete Anderwert, die Bischöfe zu hindern, Pfarrer abzusetzen, Priester und Gläubige zu excommuniciren, welche gewisse Dogmen nicht annehmen wollen,« man will also die Religionsgemeinschaften zwingen, diejenigen ferner als Mitglieder anzuerkennen, welche sich thatsächlich von ihnen losgesagt haben. Damit wird die Grundlage jedes bestimmten Bekenntnisses und die Möglichkeit einer Disciplin ebenso verneint wie durch die Octroyirung einer Verfassung seitens des Staates. Das Recht des Bundes zur Visitation von Klöstern und Anstalten religiöser Genossenschaften, was durchaus

innerhalb der Competenz des Staates liegt, ist nicht zugegeben; dagegen die Errichtung neuer Klöster und Wiederherstellung aufgehobener verboten. Man wollte zwar im Princip Niemand nöthigen, Steuern für Zwecke einer Religionsgenossenschaft zu bezahlen, welcher er nicht angehört, aber da hiemit die Besoldung der Geistlichen der Civilkirchen durch den Staat nicht stimmte, so beschränkte man diese Freiheit auf die »speciell für Cultuszwecke« erhobenen Steuern, was eine evidente Ungerechtigkeit gegen alle Dissidenten war.

Daß eine Gesetzgebung, welche wie die von Genf und Bern principiell die alten Irrthümer der Civilconstitution der französischen Revolution wieder in die Praxis einführt, niemals zum Ziel einer gedeihlichen Gestaltung des Verhältnisses von Kirche und Staat führen kann, liegt auf der Hand, daß sie aber auf dem vielgerühmten freien Boden der Schweiz durchgesetzt werden konnte, zeigt aufs Neue, daß die Demokratie an sich nichts mit der wahren Freiheit gemein hat und die Radicalen dort wie stets die Tyrannei der Majorität rückhaltslos ausbeuten um ihrem Haß gegen die Kirche genug zu thun.

d) Deutschland.

Nach dem Frankfurter Frieden nahm Deutschland eine Stellung ohne Gleichen ein, aus einem großen und gerechten Kriege war es nicht nur reich an Sieg und Ehre hervorgegangen, es hatte auch in einer langentfremdeten Provinz ein festes Bollwerk seiner Sicherheit gewonnen und im Kampfe gegen den auswärtigen Feind die Grundlagen seiner so lange ersehnten Einheit gefunden.

Es konnte zweifelhaft erscheinen, ob dies der rechte Augenblick war, eine Neuordnung des Verhältnisses von Kirche und Staat in Angriff zu nehmen, welche der Natur der Sache nach einen ernsten Conflict mit der katholischen Hierarchie unvermeidlich erscheinen ließ, denn der Krieg, so glücklich er auch geführt war, hatte die Volkskraft stark angespannt und die Nation sehnte sich nach der Ruhe der Friedensarbeit. Andererseits aber bot die Situation für die Lösung der Aufgabe, die doch früher oder später angefaßt werden mußte, auch manche günstige Momente. Der deutsche Episcopat hatte auf dem Concil eine traurige Rolle gespielt, deren sich die besten und einsichtigsten Katholiken schämten,

und die Constitution vom 18. Juli 1870 gab auch formell dem Staat das Recht, sein Verhältniß zur katholischen Kirche einer Revision zu unterziehen, wie Graf Bismarck in seinem Erlaß vom 5. Januar 1870 an Herrn v. Arnim ausdrücklich hervorgehoben hatte. Außerdem konnte der Reichskanzler sich nicht darüber täuschen, daß, nachdem er das Ansinnen, Deutschland für die Wiederherstellung der weltlichen Herrschaft in militärische und diplomatische Abentheuer zu stürzen, abgelehnt hatte, das neue protestantische Kaiserthum in der Curie einen Gegner haben werde, welcher seine Herrschaft über den deutschen Episcopat in sehr bedenklicher Weise brauchen konnte. Indeß so gewichtig diese Gründe dafür sprachen, die lang versäumte Aufgabe anzufassen, so war es doch klar, daß man an dieselbe nur mit großer Vorsicht herantreten durfte, um so mehr als dies einen Systemwechsel nicht nur für die Regierung überhaupt, sondern speciell für den leitenden Staatsmann bedingte. Denn bis dahin hatte Graf Bismarck nicht nur die Hierarchie frei gewähren lassen, sondern ihr in jeder Weise die Wege geebnet.[1]) Bei der Verfassungsdebatte im Norddeutschen Reichstag hatte er (18. März 1867) in einer Rede gegen die Polen erklärt: »Sollte der Fall solcher Angriffe (gegen die katholische Kirche) eintreten, so können Sie glauben, daß die königliche Regierung und ich persönlich für sie ein ebenso entschiedener und zuverlässiger Bundesgenosse sein werde, wie etwa mein katholischer Herr College, der Geh. Rath von Savigny« (Stenogr. Ber. S. 211). Der Clerus der neueinverleibten

[1]) Die beiden erzbischöflichen Stühle waren 1865 durch zwei Ultramontane vom reinsten Wasser besetzt. Der päbstliche Nuntius in Brüssel, der seinem preußischen Collegen Hrn. v. Savigny zugesagt, dem Clerus jede Betheiligung an polnischen Agitationen zu verbieten, war dem Posener Domcapitel durch gemeinsamen Druck von Rom und Berlin aufgedrängt (Quarterly Review. April 1874) und wenn der Wunsch der Curie, Ketteler nach Cöln zu bringen, nicht erfüllt ward, so war dies nur dem energischen Widerstand der Provinzialbehörden zu verdanken. Melchers, der schließlich nicht gewählt, sondern mit Zustimmung der Regierung vom Pabst ernannt ward, war übrigens zwar weit weniger bedeutend, aber ein um so gefügigerer Diener der Jesuiten. Daß der Plan, Ledochowski zum Nuntius in Berlin zu machen, wodurch der gefährlichste Mittelpunkt für alle ultramontanen Intriguen geschaffen wäre, scheiterte, war nur dem gesunden Sinne des Königs zu verdanken, aber merkwürdig ist es, daß der Reichskanzler noch in seiner Rede vom 30. Januar 1872 äußerte, man werde auf diesen Ausweg vielleicht doch noch zurückkommen.

Provinzen war unbehindert sofort in den vollen Genuß der Freiheiten getreten, welche er in Preußen genoß, und die officiöse Presse betonte stets die ausgezeichneten Beziehungen zum heil. Stuhle, welcher dankbar anerkenne, wie sehr die Regierung den Wünschen der katholischen Kirche gerecht geworden sei.

Bestanden nun die politischen Motive, welche ohne Zweifel für diese Haltung des Reichskanzlers maßgebend waren, nicht mehr, und wollte man mit dem bisherigen falschen System brechen, so war allerdings ebensowenig an ein Concordiren mit Rom zu denken, als es sich bei den vielfach verschlungenen Beziehungen von Kirche und Staat in Deutschland empfehlen konnte, das Princip der abstracten Trennung beider anzunehmen; wohl aber war es bei einer Frontveränderung, welche den Widerstand des Clerus herausforderte, geboten, alles zu vermeiden, was geeignet war, den einsichtigeren und indifferenten Theil der katholischen Bevölkerung in gleiche Opposition zu bringen, zumal die bei dem allgemeinen Wahlrecht doppelt wichtige Zahl der Katholiken durch den Eintritt Süddeutschlands und der Reichslande sehr gestiegen war. Je mehr der Clerus voraussichtlich bemüht sein mußte, die Beschränkung seiner Rechte zu benutzen um die religiöse Leidenschaft wach zu rufen, desto mehr kam es für die Regierung darauf an, den Kampf nicht auf dies Gebiet übergreifen zu lassen. Daß dies möglich, hat die österreichische Gesetzgebung von 1874 gezeigt, die katholischen Laien sind der Mehrzahl nach doch auch moderne Menschen, denen von Haus aus keineswegs das Verständniß für die berechtigten Ansprüche des Staats gegenüber der Hierarchie fehlt. Wenn man diese Ansprüche ebenso fest in der Sache als rücksichtsvoll in der Form geltend machte, indem man einerseits alle Eingriffe der Kirche auf das staatliche Gebiet zurückwies und das Oberaufsichtsrecht des Staates über kirchliche Schulen, Vereine und Anstalten energisch übte, andererseits suchte die rechtlichen Berührungspunkte zwischen Staat und Kirche durch Einführung der Civilehe, der bürgerlichen Standesregister u. s. w. möglichst zu vermindern, so war es wahrscheinlich, daß der Regierung, selbst innerhalb der katholischen Kirche zahlreiche Verbündete zufielen, jedenfalls aber der Conflict mit dem Episcopat sich nicht ins Volk weiterpflanzte. Eine solche Politik mußte naturgemäß an die betreffenden Artikel der Verfassung anknüpfen, welche in ihrer vagen Fassung der

Ursprung des Uebels geworden, diese mußten der Art näher bestimmt werden, daß durch organische Gesetze neben der Anerkennung der Freiheit in den inneren kirchlichen Angelegenheiten die Hoheitsrechte des Staates gewahrt wurden und für derartige Gesetze ergab sich naturgemäß eine Dreitheilung. Es waren zunächst in einem interconfessionellen Religionsgesetz diejenigen Grundsätze festzustellen, welche der Staat allen Religionsgenossenschaften gegenüber gleichmäßig geltend zu machen hat, sodann in zwei besonderen Gesetzen die Rechtsverhältnisse zwischen dem Staat und den beiden großen Kirchen, welche die überwiegende Menge der Bevölkerung umfassen, zu ordnen, denn es ist unmöglich die katholische und die evangelische Kirche, welche auf durchaus verschiedenen Grundlagen beruhen, nach einer Schablone zu behandeln.

Statt aber eine solche Politik zu befolgen, die der katholischen Kirche gegenüber ihres defensiven Charakters wegen unangreifbar gewesen wäre, trat die preußische Regierung in eine ausgedehnte Offensive gegen dieselbe ein. Bald nach Schluß der Reichstagssitzung fing die officiöse Presse an, den Krieg gegen Rom zu predigen, welches stets der Feind des deutschen Reiches gewesen und demselben jetzt als unversöhnlicher Gegner gegenüber getreten sei. Diese Anknüpfung an den alten Streit von Kaiserthum und Pabstthum war von vornherein verfehlt, denn die einzige Analogie des Mittelalters mit der Gegenwart ist, daß hüben ein Kaiser und drüben ein Pabst steht, das gegenwärtige Kaiserthum aber ist keine Fortsetzung des alten kosmopolitischen, kirchlich bedingten, sondern eine neue, rein nationale Institution, die man in der Vergangenheit nur etwa mit dem deutschen Königthum Heinrich's I. in Verbindung bringen kann, indem sie die Reichseinheit in der Person des Kaisers verkörpert. Was aber die Kriegserklärung Roms betraf, so waren Syllabus und Vaticanum zwar unstreitig das Ergebniß einer aggressiven Politik gegen den modernen Staat überhaupt und ebenso gewiß sah die Curie in der protestantischen Großmacht, welche jetzt das entscheidende Wort in Europa führte, einen Gegner. Daß aber die Hierarchie gegen das deutsche Reich speciell eine Stellung angenommen, welche es nothwendig machte, diesseits sofort den Krieg zu erklären, ist eine bis jetzt nicht erwiesene Behauptung, denn weder die Bildung einer katholischen Fraction im Reichstag,

noch die Anträge derselben auf Intervention in Italien und Aufnahme der Frankfurter Grundrechte können als Beweis dafür gelten, erstre wurde zwar später vom Reichskanzler als »die Mobilmachung der Partei gegen den Staat« bezeichnet, aber die Mobilmachung geht dem Kampf voraus und letztrer hatte schon lange gedauert, auch hatte im Frankfurter Parlament wie im preußischen Abgeordnetenhause eine katholische Fraction bestanden, jene Anträge aber waren grade vom Gesichtspunkt der Partei grobe Fehler, welche nur zu einer empfindlichen Niederlage für sie führten.

War es nun von vornherein ein Irrthum, wenn man glaubte, durch ein solches schroffes Vorgehen eine Macht wie die katholische Kirche einzuschüchtern, so hätte man doch erwarten sollen, daß für die Aktion ein bestimmter Plan vorliege, davon aber war in dem ersten Stadium des Kampfes nichts zu sehen, richtige und verfehlte Maßregeln liefen durch einander. Zu den ersteren gehörte die Aufhebung der katholischen Abtheilung im Cultusministerium, wodurch der Staat einen Feind im eigenen Hause beseitigte, auch gegen das Schulaufsichtsgesetz in seiner schließlichen Fassung wird man nichts sagen können, wenngleich es unstreitig richtiger gewesen wäre, diese Frage im Unterrichtsgesetz zu ordnen.[1]) Von sehr viel zweifelhafterem Werth schon war der Zusatz zum § 130 des Strafgesetzbuchs, betreffend den Schutz wider den Mißbrauch der Kanzel. Unstreitig soll der Mißbrauch geistlicher Freiheiten entschieden geahndet werden; erschienen aber die bisherigen Bestimmungen dafür unzureichend, so mußten dieselben einer umfassenderen Revision der Art, wie es in Italien geschehen, unterzogen werden. Dagegen machte der Paragraph, wie er von Bayern nach einem dortigen augenblicklichen Bedürfniß beantragt war, entschieden den Eindruck eines Gelegenheits- und Ausnahmegesetzes, das verbitternd wirken mußte und schließlich wenig genutzt hat. Ganz verfehlt war nun die Stellung, welche der Cultusminister in der Frage der altkatholischen Lehrer ein-

---

[1]) Das Motiv des Gesetzes war rein örtlich, Erzbischof Ledochowski, der sein Versprechen, die polnischen Bestrebungen nicht zu unterstützen hielt, so lange er gut mit der Regierung stand, hatte sich nach dem Systemwechsel wie sein Vorgänger Przyluski auf die Seite der Polen gestellt, die katholischen Lehrer wurden widerspenstig und wollten in gemischten Districten keine deutschen Stunden mehr geben, was sie doch bisher gethan.

nahm. Ein Religionslehrer am Gymnasium von Braunsberg, Dr. Wollmann hatte sich geweigert, die Unfehlbarkeit anzunehmen und war dem zu Folge vom Bischof von Ermeland suspendirt, er appellirte an die Regierung um Schutz und diese hielt ihn nicht nur in seiner Stellung, sondern verlangte, daß die dortigen Schüler seine Religionsstunden ferner besuchen sollten.[1]) Dies war nicht zu vertheidigen, und es war eine Verschiebung des Thatbestandes, wenn die »Provinzial-Correspondenz« sagte, die Regierung, welche Niemand gehindert habe, die Lehren des Concils zu verkündigen, lehne es nur ab, katholische Lehrer, die sich in ihrem Gewissen verbunden fühlten, jene Beschlüsse nicht anzuerkennen, dazu durch Mitwirkung des weltlichen Arms zu nöthigen. Um eine solche Nöthigung handelte es sich gar nicht, nach der Verfassung leitet die katholische Kirche den Religionsunterricht, sie hatte durch ihre verfassungsmäßigen Organe die vaticanischen Decrete erlassen; Jeder, der sich ihnen nicht unterwarf, mußte sich darüber klar sein, daß er ihr nicht mehr angehörte, folglich auch nicht mehr Religionsunterricht in ihr ertheilen konnte. Wenn aber der Staat demgegenüber nicht den Standpunkt des strengen Rechtes, sondern der Billigkeit annehmen wollte, so konnte er sagen, daß Wollmann zwar nicht orthodox sein möge, aber der Regierung gegenüber nichts gethan habe, was die Entziehung seines Gehalts rechtfertigen würde, wolle der Bischof einen correkten Lehrer haben, so möge er einen solchen auf seine Kosten anstellen, denn derselbe Fall könne sich wiederholen und die Regierung sei nicht in der Lage zwei Lehrer zu bezahlen. Statt dessen aber erklärte der Minister v. Mühler, da die Altkatholiken behaupteten, noch Mitglieder der katholischen Kirche zu sein, und nur gegen eine Neuerung protestirten, so müsse der Staat, der nicht zur dogmatischen Entscheidung berufen sei, sie auch als solche betrachten. Abgesehen davon, daß die Ansichten Einzelner die Entscheidungen der Organe der Kirche niemals hinfällig machen können, scheint es dem Minister ganz entgangen zu sein, daß er in einem Athem versichert, sich nicht in dogmatische Streitigkeiten mischen zu wollen und doch behauptet, Wollmann sei, obwohl er die Unfehlbarkeit verwerfe,

---

[1]) Schreiben des Hrn. v. Mühler an den Bischof von Ermeland vom 29. Juni 1871, die letzte Forderung wurde später zurückgenommen.

nach wie vor ein Mitglied der katholischen Kirche, was doch gewiß eine dogmatische Ansicht ist (Schreiben vom 21. Juli). Damit widersprach er dem Standpunkt, den die Regierung später bei der Aufhebung der katholischen Abtheilung ganz richtig als maßgebend hinstellte, daß für sie hinfort in katholischen Angelegenheiten »ausschließlich und unbedingt staatsrechtliche Gesichtspunkte zur Geltung gelangen« sollten. Der Staat war vollkommen berechtigt zu erklären, daß mit der Unfehlbarkeit »nicht blos eine wesentliche Aenderung des Glaubensstandes, sondern zugleich eine tief greifende Veränderung in der Gesammtstellung der katholischen Kirche zum Staate eingetreten sei,«[1]) das gab ihm das Recht dies Verhältniß zu ändern, aber gewiß nicht jenes so bedeutsame Dogma als facultativ hinzustellen, man kann schon logisch nur entweder die Infallibilisten oder ihre Gegner für die rechten Katholiken halten, aber nicht beide Parteien zugleich, die sich gegenseitig dies Prädicat bestreiten. Durch diesen inneren Widerspruch, welchen die Regierung gleichwohl noch bis heute festhält, hat sie sich zu dem Altkatholicismus, der eine Separation ist und doch keine sein will, von vornherein in eine schiefe Stellung gebracht.[2])

Nachdem nun im Mai 1872 ein directer Versuch der Verständigung mit Rom durch dessen Ablehnung des Cardinals Hohenlohe als deutschen Botschafters gescheitert war, erfolgte am 4. Juli die Ausschließung des Jesuitenordens vom Gebiete des deutschen Reiches. Die Liberalen, welche diese vom Protestantenverein (5. Oct. 1871) geforderte Maßregel vertraten, beriefen sich dabei auf das Vorgehen Martignac's und Guizot's gegen die Jesuiten, übersahen aber, daß es sich in beiden Fällen nur um die Aufrechthaltung eines bestehenden Verbots handelte, dem zuwider der Orden sich in Frankreich niedergelassen, ein solches bestand auch in einzelnen deutschen Ländern z. B. in Sachsen, aber in den meisten und namentlich in Preußen nicht,

---

[1]) Prov.-Corresp. vom 2. August 1872.

[2]) Auch Bayern hat eine unklare Stellung eingenommen, einerseits erklärte der Minister v. Lutz, die Regierung halte die Altkatholiken für Katholiken und andererseits ließ sie den Bischof Reinkens nicht zu (S. 603), sie hätte sich formell damit ausreden können, daß das neue Dogma nicht das Placet erhalten, also nicht für sie vorhanden sei, aber sie ging gegen die Bischöfe, welche es trotzdem verkündeten, nicht vor.

wo die Jesuiten kraft der gesetzlichen Vereinsfreiheit sich aufhielten. Gewiß wäre es zu wünschen gewesen, daß sie nie Einlaß gefunden und ebenso sicher ist es, daß ihre Thätigkeit eine verderbliche war, aber galt das nicht auch von andern Orden? Die Mittel, den Einfluß der Jesuiten zu brechen, soweit dies für den Staat möglich, lagen einmal in dem durch die Reichsverfassung verheißenen Vereinsgesetz, welches das Aufsichtsrecht des Staates über alle religiösen Genossenschaften zur Anerkennung bringen muß, andererseits in dem Unterrichtsgesetz, welches nur vom Staat geprüfte Lehrer zulassen darf, einen einzelnen Orden aber ohne Proceß und Rechtsprechung durch ein Ausnahmegesetz zu beseitigen, nicht nur seine auswärtigen Mitglieder auszuweisen, sondern den Aufenthalt seiner inländischen in das Belieben der Verwaltung zu stellen, war eine um so bedenklichere Maßregel als dieselbe sehr wenig Erfolg versprach. Man hat die Niederlassungen der Jesuiten aufgelöst und einige hundert auswärtige Mitglieder ausgewiesen, aber die inländischen hat man behalten müssen und diese entziehen sich in ihrer Zerstreuung um so leichter der Ueberwachung, als die Stärke des Ordens grade in seinen Affiliirten liegt, welche unbekannt sind. Man hat in den Jesuiten die eigentlichen Träger des Ultramontanismus treffen wollen, aber die Jesuiten, welche in Rom die Politik des Ordens leiten, kann man nicht treffen und der katholische Clerus, welchen man von ihrem Einfluß befreien wollte, hat sich als Antwort auf das Gesetz mit dem Orden solidarisch erklärt, während früher die Pfarrer und manche Bischöfe denselben wegen seiner Einmischung in die Kirchenregierung keineswegs liebten; man könnte an das Wort Goethe's denken »Den Bösen sind sie los, die Bösen sind geblieben.«

Inzwischen war bereits im Anfang d. J. an die Stelle des Herrn v. Mühler Dr. Falk als Cultusminister getreten, der, nachdem er sich auf dem ihm wohl ziemlich neuen Felde der kirchlichen Verhältnisse zu orientiren gesucht hatte, vier Gesetzentwürfe zur Regelung derselben dem Landtage vorlegte. Von dem, betreffend den Austritt aus der Kirche, ist nichts Besonderes zu sagen, derselbe hat auch kaum Widerspruch gefunden, um so größre Bedenken mußten die drei andern erregen. Schon formell waren sie sehr mangelhaft abgefaßt, da sie nicht in Einklang mit den Art. 15 und 18 der Verfassung zu bringen waren,

gleichwohl beantragte der Minister nicht deren Abänderung, sondern diese wurde erst von dem Abgeordnetenhause veranlaßt, auch waren die Vorlagen nach mannigfachen Correkturen kaum Gesetz geworden, als sie große Lücken und Unklarheiten zeigten, welche man übersehen hatte und nachträglich auszufüllen und zu declariren suchte. Materiell aber zeigten die Entwürfe, daß ihr Urheber das Gebiet, um welches es sich handelte, nicht beherrschte, indem richtige und durchführbare Bestimmungen mit falschen und undurchführbaren zusammengebracht waren. Zuerst war es durchaus verfehlt und ungerecht, daß man so einschneidende Gesetze gleichmäßig für die katholische und die evangelische Kirche erließ, deren Verhältnisse gänzlich verschieden sind, die letztre hat sich zwar diese Gesetze gefallen lassen müssen, da sie noch keine selbstständige Verfassung hat, aber sie leidet dadurch schwer und die später gegebene Verfassung ist nicht mehr dieselbe, welche sie vor dem Erlaß der Gesetze gewesen wäre, während die Entstaatlichung der evangelischen Kirche die erste und wirksamste Waffe gegen den Ultramontanismus wäre, grade vor ihrer Selbständigkeit hat freilich der Liberalismus die größte Angst, wie seine Behandlung der Verfassungsfrage zeigt. Dr. Falk gab in seiner einleitenden Rede zwar zu, man könne den evangelischen Kirchen keine Uebergriffe auf das staatliche Gebiet vorwerfen, doch habe es angemessen erschienen, sie in die Gesetzgebung hineinzuziehen, um die Unparteilichkeit zu bewahren und den Schein zu meiden, als wolle man sich mit dem Protestantismus verbinden, um die katholische Kirche zu unterdrücken, auch könne man ja nicht wissen, was die evangelische Kirche einmal thun würde. Damit aber, daß man den Unschuldigen mit dem Schuldigen schlägt, wird man doch wohl ebenso wenig unparteiische Gerechtigkeit beweisen, als dadurch, daß man Jemand, der nichts Böses gethan hat, in Fesseln legt, weil er es möglicher Weise künftig thun könne.

Der eigentliche Fehler der Gesetze aber ist, daß sie die dem Staat und der Kirche eigenthümlichen Gebiete durchaus vermischen. Es war vollkommen richtig, wenn das Gesetz über die Grenzen des Rechts zum Gebrauch kirchlicher Straf-Zuchtmittel verbot, solche gegen Leib, Vermögen, Freiheit oder bürgerliche Ehre zu verhängen, wobei es freilich inconsequent war, in dem Gesetz über die kirchliche Disciplinargewalt doch wieder eine dreimonatliche Freiheitsentziehung durch Verweisung in eine

Demeritenanstalt und Geldstrafen bis zum Monatseinkommen zu gestatten; es war auch berechtigt, wenn man die Ausübung der kirchlichen Strafgewalt wegen politischer Handlungen untersagte, weil geistliche Mittel nicht zu weltlichen Zwecken mißbraucht werden sollen, es hieß aber die Competenz des Staates überschreiten, wenn man zu der verbotnen beschimpfenden Verkündung der zulässigen kirchlichen Strafmittel die excommunicatio major rechnete, weil sie mit Verwünschungsformeln verbunden sei, welche auch den bürgerlichen Charakter berührten. Es ist doch schwer zu begreifen, wie der Staat der Kirche verbieten kann, den großen Kirchenbann über Jemand zu verhängen, der die Unfehlbarkeit verwirft, so lange die Kirche nicht verlangt, daß der Staat die canonische Infamie, die hiemit verbunden ist, anerkenne; beschimpft aber der Pfarrer bei der Verkündung der Excommunication den Betroffenen der Art, daß dessen bürgerlicher Charakter angetastet wird, so ist dagegen das Strafgesetzbuch da.[1]) Viel tiefer schneidet das Gesetz über kirchliche Disciplinargewalt und den Gerichtshof für kirchliche Angelegenheiten in das rein kirchliche Gebiet ein, dieser Gerichtshof, bestehend aus sechs Richtern und fünf andern Mitgliedern, entscheidet über die ihm zugewiesenen Angelegenheiten endgültig, ohne an positive Beweisregeln gebunden zu sein, und kann von Jedem angerufen werden, der unfreiwillig aus einem kirchlichen Amt von seinen Obern entfernt ist, oder gegen den ungesetzliche Strafen verhängt sind, sobald die dagegen zulässigen Rechtsmittel bei der vorgesetzten kirchlichen Instanz ohne Erfolg geltend gemacht sind. Ebenso steht in letzterm Falle dem Oberpräsidenten der Provinz Berufung zu, wenn ein öffentliches Interesse vorliegt. Erklärt der Gerichtshof die Berufung für begründet, so erkennt er auf Vernichtung des angefochtnen Disciplinarbescheides und nöthigt die kirchlichen Oberen durch hohe Strafen den letztern aufzuheben, kann sie aber auch ihres Amtes entsetzen, wenn ihr Verbleiben in demselben mit der öffentlichen Ordnung unverträglich erscheint. Diese Institution ist offenbar dem appel comme d'abus des alten Frankreich nachgebildet, welcher die maßlose Ausdehnung der geistlichen Gerichtsbarkeit beschränken sollte, schließlich aber selbst zum größten Mißbrauch führte, von Napoleon aus politischen Motiven wieder-

[1]) Vgl. Der Katholicismus und der moderne Staat. Berlin 1873. S. 79.

hergestellt wurde, seitdem aber immer seltner angewendet ist. Der Grund liegt darin, daß der appel die wesentlichste Stütze der gallikanischen Freiheiten war, die jetzt nicht mehr vorhanden sind, um so weniger konnte man aber doch hoffen, durch Nachahmung eines Verfahrens, das auf seinem ursprünglichen Boden alle Bedeutung verloren hat, die katholische Kirche in Preußen zu reformiren. Allerdings ist in derselben die despotische Gewalt der Oberen über ihre Untergebnen ein großes Uebel, man konnte deshalb auch sehr wohl bestimmen, daß ein staatlich dotirter Pfarrer nicht durch einen willkürlichen Spruch des Bischofs sein Gehalt verlieren solle, aber einem weltlichen Gerichtshof die Entscheidung darüber zuzuweisen, ob ein Kirchendiener noch ferner befugt ist, geistliche Amtshandlungen zu vollziehen, geht über die staatliche Competenz hinaus, denn es giebt thatsächlich jener Behörde die Entscheidung in rein dogmatischen Fragen. Wenn ein Priester seines Amts entsetzt wird, weil er die Unfehlbarkeit nicht annimmt, und der Gerichtshof nach der Theorie, daß Infallibilisten und Altkatholiken gleichberechtigte Glieder der katholischen Kirche seien, erkennt, er sei mit Unrecht abgesetzt, so erklärt damit eine staatliche Behörde, was zum katholischen Glauben gehöre und was nicht. Ebenso liegt der Fall für die evangelische Kirche, wenn deren Behörden einen Geistlichen absetzen, weil er Grundwahrheiten ihres Bekenntnisses leugnet, entscheidet der Gerichtshof, es sei ihm Unrecht geschehen, so bestimmt er zugleich, daß die fraglichen Glaubenssätze unwesentlich für den kirchlichen Bekenntnißstand seien. Ein derartiger Eingriff in das rein kirchliche Gebiet seitens einer weltlichen Behörde, von der keine andre Qualification erfordert wird, als daß der Präsident und fünf Mitglieder etatsmäßig angestellte Richter sein sollen, vernichtet alle innere Selbständigkeit der Kirche. Das Gesetz bestimmt auch, daß die kirchliche Disciplinargewalt nur von deutschen kirchlichen Behörden ausgeübt werden dürfe, was offenbar nicht blos gegen die auswärtigen Oberen der Orden, sondern auch gegen die höchste Disciplinargewalt des Pabstes geht. Wenn man aber glaubt, damit die katholische Kirche Deutschlands von diesem zu trennen, so irrt man sehr, die Verbindung mit dem Pabst ist der Grund- und Schlußstein, auf dem der ganze Bau der Hierarchie beruht, die praktische Bedeutung der päbstlichen Disciplinargewalt liegt darin, daß der Betroffne

sich ihr nach den Vorschriften der Kirche unterwirft, daran kann man niemand hindern und die Bestimmung wird nur die Folge haben, daß die Regierung nichts von der Ausübung dieser Disciplinargewalt erfährt. Eine Mitwirkung derselben bei Vollstreckung kirchlicher Disciplinarentscheidungen soll erfolgen, und zwar im Verwaltungswege, wenn der Oberpräsident dieselben nach Prüfung der Sache für vollstreckbar erklärt, damit wird wiederum der Behörde die Entscheidung über eine rein kirchliche Frage übertragen, während doch unstreitig die einfache und richtige Lösung die wäre, daß die Regierung jede Mitwirkung bei der Vollstreckung solcher Entscheidungen weigerte, so daß die Kirche auf rein geistliche Strafen beschränkt bliebe.

Dieselbe Vermischung der kirchlichen und staatlichen Competenz zeigt das Gesetz über die Vorbildung und Anstellung der Geistlichen. Man wird stets in schiefe Verhältnisse gerathen, wenn man nicht den Gesichtspunkt festhält, daß Geistliche keine Staatsbeamten, keine »officiers de la morale publique« sind, wie Mirabeau sie nannte, auch in den evangelischen Landeskirchen ernennt sie nicht die Regierung, sondern der Landesherr als summus episcopus. Der Grund, daß den Geistlichen der privilegirten christlichen Kirchen gewisse Eigenschaften eines öffentlichen Amtes zugestanden sind, kann also den Staat nur berechtigen, die gewährten Vortheile zurückzuziehen, falls die von ihm hiefür nothwendig erachteten Bedingungen nicht erfüllt werden, nicht aber die Kirche in ihren innern Angelegenheiten zu regieren und dazu gehören Vorbildung und Anstellung ihrer Diener. Der Staat ist vollkommen berechtigt, von Geistlichen, welche jene Vorrechte, namentlich eine Besoldung aus öffentlichen Mitteln, genießen wollen, eine gewisse allgemeine Bildung zu fordern, also außer der verlangten Gymnasialprüfung den Beweis hinreichender Kenntnisse in gewissen Fächern, es ist daher an sich nichts dagegen einzuwenden, wenn das Gesetz ein solches Maß von Bildung fordert, wobei man sich nur nicht der Täuschung hingeben darf, daß man damit den katholischen Clerus national machen werde. Es ist ein Grundirrthum des Liberalismus, daß bloßes Wissen die Zauberkraft habe, das moralische und religiöse Bewußtsein des Menschen zu ändern, ein katholischer Geistlicher kann sich eine große Menge von positiven Kenntnissen in Geschichte, Literatur und Philosophie aneignen und dabei doch eine

scharf ultramontane, ja staatsfeindliche Gesinnung haben, wie die Jesuiten beweisen, die oft die Doctorprüfungen am besten bestehen. Außerdem hat der Staat auf die Ausbildung der Geistlichen den Einfluß, den er kraft seines Oberaufsichtsrechtes über alle Bildungsanstalten ausübt, er kann dagegen einschreiten, wenn künftigen Geistlichen unter der Firma von Dogmen Grundsätze vorgetragen werden, welche seine Institutionen angreifen, er kann hindern, daß Unmündige, welche noch nicht für sich selbst urtheilen können, von vornherein unter eine bestimmte geistige Dressur in klösterlich eingerichtete Anstalten gebracht werden, wie dies in den Knabenseminaren und Convicten geschieht und es wäre gewiß richtiger gewesen, dieselben überhaupt aufzuheben, als sie blos auf den Aussterbeetat zu setzen.

Aber der Staat überschreitet seine Competenz, wenn er unternimmt, das eigentlich theologische Studium durch Vorschriften und Prüfungen zu regeln, wie dies das Gesetz nicht blos für die katholische und evangelische, sondern für alle christlichen Kirchen thut (§ 1), von denen die meisten gar keine Vortheile vom Staat genießen und einige die theologische Fachbildung verwerfen, während inconsequenter Weise von der der Rabbiner nichts gesagt ist. Demgegenüber muß behauptet werden, daß, was zur Fachbildung eines Geistlichen gehört, nur die Kirche bestimmen kann und der Staat, sobald er sich hinein mischt, es kaum zu vermeiden vermag, für bestimmte Richtungen innerhalb der Kirche Partei zu nehmen; die theologischen Facultäten an den Universitäten hatten zur Voraussetzung den confessionellen, mindestens den christlichen Staat, da dieser nicht mehr besteht, so haben sie sich überlebt und sollten aufgelöst werden, wie es in Italien geschehen, während es den Kirchen überlassen bliebe, ihre Diener selbst zu bilden.

Dasselbe gilt von der Anstellung der Geistlichen. Der Staat ist vollkommen berechtigt zu erklären, daß er die Einsetzung eines solchen in die von ihm gewährten öffentlichen Vortheile und Bezüge von der Erfüllung gewisser Bedingungen (wissenschaftlicher Bildung, tadellosen Rufes, Anzeige der Ernennung u. s. w.) abhängig mache, er ist auch berechtigt von den Kirchenbehörden zu verlangen, daß sie einen bereits im Amt stehenden Geistlichen, der sich gewisser Vergehen schuldig gemacht, absetzen, weil sein Verbleiben in solcher Stellung öffentliches Aergerniß geben müsse.

Aber der Staat kann auf die Contravention in einem oder dem andern Falle nur die Entziehung dessen, was er selbst gewährt, setzen, er kann nicht den Kirchen vorschreiben, unter welchen Bedingungen sie eines ihrer Aemter übertragen dürfen, noch weniger rein geistliche Handlungen in einem Amt, welches gegen seine Vorschriften einem Geistlichen übertragen ist, mit Criminalstrafen belegen. Die Consequenz wäre die Civilconstitution des Clerus.

Eine Gesetzgebung, die derartig in das eigenthümliche Gebiet der Kirche eingreift, ist nur aus der Verkennung der Art und Tragweite des Kampfes, um den es sich handelt, zu erklären; der kirchenfeindliche Liberalismus, welcher sie als einen großen Sieg feiert, sieht in der römischen Kirche nur den politischen Gegner, dessen gefährliche Organisation um jeden Preis gebrochen werden soll, er übersieht, daß die Kraft der Hierarchie in der ungeheuern Macht wurzelt, die sie über die Gemüther ihrer Angehörigen übt und die man nicht durch Gesetze überwinden kann. Die Maigesetze sind ein Rückfall in den Josefinismus, welcher mit staatlichen Mitteln ein Gebiet erobern wollte, welches sich dem Machtbereich des Staates naturgemäß entzieht. Ist der aufgeklärte Absolutismus an dieser Aufgabe ebenso gescheitert wie der Convent, wie kann man hoffen, daß ein Versuch in gleicher Richtung bei allgemeinem Wahlrecht, Preß- und Vereinsfreiheit gelingen werde? Der Liberalismus überschätzt auch die Macht des Staates, wenn er glaubt, jede Frage damit entscheiden zu können, daß ein Gesetz dieselben in seinem Sinne regelt. Nur das Gesetz besitzt die Bürgschaft wahrer Dauer, welches seinen Zweck wirklich erfüllt, ist das nicht der Fall, so zwingt die Macht der Verhältnisse über kurz oder lang, es auf demselben Wege aufzuheben, auf dem es entstanden. Die Maigesetze aber werden ihren Zweck, die Stellung des Staates zur Kirche zu regeln, niemals erfüllen. Der Beweis hiefür liegt zwar nicht in dem Widerstande der Bischöfe gegen dieselben, wohl aber in dem des katholischen Volkes; daß der Episcopat jede Beschränkung seiner Macht bekämpft, so lange er kann, zeigt die Geschichte ebenso wie den schnöden Mißbrauch, den er mit dem Wort treibt »Man soll Gott mehr gehorchen als den Menschen,« aber er ist klug genug, nicht weiter zu gehen als seine Macht reicht, auch die österreichischen Bischöfe haben gegen die Gesetze von 1874 agitirt und protestirt, aber sie haben

sich trotz der päbstlichen Verdammung denselben thatsächlich gefügt, weil sie wußten, daß sie das katholische Volk nicht hinter sich haben würden, wenn sie in ihrem Widerstande weitergingen; ebenso hat die Hierarchie nicht dem kleinen Würtemberg den Krieg erklärt, sondern sich dem Gesetz von 1862 unterworfen, die preußischen Bischöfe aber weigerten die Befolgung der Maigesetze, weil sie überzeugt waren, daß nicht nur der Clerus, sondern auch das katholische Volk zu ihnen stehen werde, und der Erfolg hat gezeigt, daß sie sich darin nicht geirrt.

Man hat nun versucht, diesen Widerstand durch sehr verschiedene Mittel zu brechen; man suchte einmal die Katholiken zu überreden, daß nur der böse Wille der Hierarchie an dem Conflicte Schuld sei, da sich die katholische Kirche denselben Bestimmungen in andern Ländern unterwerfe, das hat keine Wirkung gehabt, weil die Behauptung selbst unrichtig ist, denn es beweist nichts, daß diese oder jene Bestimmung anderswo längst in Geltung gewesen, sondern es fragt sich, ob es ein Land giebt, wo das ganze System unter stillschweigender Anerkennung der Kirche besteht, und das ist nicht der Fall. Es ist zwar behauptet von Würtemberg und der frühere Cultusminister Golther meint, »daß die preußische Gesetzgebung principiell auf demselben Boden stehe und sich ganz in derselben Richtung bewege, wie die schon im Jahre 1862 erlassene würtembergische« (a. o. O. S. 430). Sieht man sich indeß letztre genauer an, so ergeben sich erhebliche Unterschiede.

Das würtembergische Gesetz, das ich freilich auch nicht für ein Muster halten kann und das sich noch erst zu bewähren hat, wenn einmal weniger gemäßigte Männer als Lipp und Hefele auf dem Bischofsstuhle sitzen, trägt nicht nur einen durchaus wohlwollenden Charakter für die katholische Kirche, sondern hält sich bei der Regelung ihres Verhältnisses zur Regierung viel mehr innerhalb der staatlichen Competenz als die Maigesetze. Es verlangt zwar für die Zulassung zu einem Kirchenamt Staatsbürgerrecht und Nachweis einer wissenschaftlichen Vorbildung und giebt der Regierung das Recht eines motivirten Einspruchs gegen die Verleihung solcher Aemter an bürgerlich oder politisch mißfällige Personen, aber es verhängt keine Criminalstrafen für rein geistliche Handlungen in einem Amte, welches gegen seine Vorschriften übertragen ist. Die Folge der Ernen-

nung eines Geistlichen, welche gegen das Gesetz verstößt, kann also nur die Nichtzulassung zu dem betreffenden Amte seitens der Regierung sein. Das Gesetz bindet die Ausübung der kirchlichen Disciplinargewalt an ein geordnetes processualisches Verfahren, aber es verbietet nicht die Excommunication, vor allem aber kennt Würtemberg keinen Staatsgerichtshof, der wie der preußische in die innersten kirchlichen Angelegenheiten eingreifen kann. Das sind so bedeutsame Unterschiede, daß dagegen der Punkt, wo das würtembergische Gesetz weiter geht, indem es das Placet für gewisse Fälle festhält, kaum in Betracht kommt.

Der Beweis, daß die Bestimmungen, welche das System der Maigesetze charakterisiren, anderswo von der katholischen Kirche angenommen sind, ist also nicht erbracht. Man hat sodann, nachdem diese Gesetze sich als unzureichend gegen den Widerstand, den sie hervorriefen, erwiesen, dieselben durch neue Bestimmungen ergänzt, nämlich durch ein zweites Gesetz über Vorbildung und Anstellung der Geistlichen vom 21. Mai, durch das Gesetz über die Verwaltung erledigter katholischer Bisthümer vom 20. Mai und durch das Reichsgesetz betreffend die Verhinderung der unbefugten Ausübung von Kirchenämtern vom 4. Mai 1874. Die beiden erstern Gesetze haben einen Einfluß nur geübt auf die Vermögensverhältnisse der Kirchenämter, die durch gesetzwidriges Vorgehen der Geistlichen als vacant betrachtet werden, für die Besetzung der geistlichen Aemter sind sie vollständig wirkungslos geblieben, die katholischen Gemeinden haben von der Befugniß, sich selbst einen Geistlichen zu wählen, keinen Gebrauch gemacht und der einzige Versuch eine solche Wahl in Scene zu setzen, hat zu einer empfindlichen Niederlage geführt, die Capitel erklären die Sitze der gesperrten Bischöfe für nicht vacant und nach einem Jahre sucht man in Posen noch vergeblich nach dem päbstlichen Delegaten. Das erwähnte Reichsgesetz giebt zwar der Regierung eine große discretionäre Gewalt, indem es sie ermächtigt, Geistliche, die durch gerichtliches Urtheil aus ihrem Amte entlassen sind und sich dessen Befugnisse doch anmaßen, in ihrem Aufenthalt zu beschränken oder sie auszuweisen, es widerspricht aber auch in bedenklicher Weise Grundsätzen des modernen Staats- und Völkerrechtes, die man bisher als feststehend anzusehen gewohnt war. Als solche können gelten, daß jede Regierung verpflichtet ist, mit ihren eignen Unterthanen fertig zu

werden und Vergehungen derselben nur mit denjenigen Strafen belegen darf, welche das Strafgesetzbuch kennt. Das deutsche Strafgesetz kennt keine andern Strafen als Tod, Zuchthaus, Gefängniß und Festungshaft, Geldbuße, Verlust der bürgerlichen Ehrenrechte und der Fähigkeit ein bürgerliches Amt zu bekleiden, endlich als Folge gewisser Freiheitsstrafen die Stellung unter polizeiliche Aufsicht, welche die höhere Landespolizeibehörde befugt, dem Verurtheilten den Aufenthalt an einzelnen bestimmten Orten zu untersagen. Dagegen ist unserm Strafgesetz die Deportation, d. h. eine meist mit Zwangsarbeit verbundne Internirung in einem entlegenen Gebietstheile des Staates, welcher sie verhängt, eben so fremd wie die Verbannung von Inländern, § 39, 2 beschränkt die Befugniß zur Ausweisung vielmehr ausdrücklich auf Ausländer. [1])

Die Maigesetze hatten diese Grenzen inne gehalten, sie hatten die Zahl der Handlungen, welche mit Geld- und Gefängnißstrafen bedroht sind, erheblich vermehrt, aber keine andre Strafarten als die strafgesetzlich bereits vorgesehenen, statuirt. Das Gesetz vom 4. Juli 1872 war schon darüber hinaus gegangen, indem es bestimmte, daß inländischen Mitgliedern der Gesellschaft Jesu auch ohne daß sie zu den gesetzlich vorgesehenen Freiheitsstrafen verurtheilt waren, nicht blos der Aufenthalt in bestimmten Orten versagt, sondern auch angewiesen werden konnte, indeß die Ausweisung aus dem Bundesgebiet blieb doch auf ausländische Mitglieder beschränkt. Wollte man nun die Verbannung in Deutschland anwenden, so mußte dieselbe dem System unseres Strafgesetzes förmlich eingefügt werden, das aber geschah nicht. Man

[1]) Die Strafe des Verlustes der Staatsangehörigkeit und des Exils besteht, Rußland und Frankreich allein ausgenommen, in keinem europäischen Staat; in Rußland ist das betreffende richterliche Urtheil in jedem einzelnen Fall an die Bestätigung des Kaisers gebunden und auf einen speciellen Fall, auf den Ungehorsam gegen die obrigkeitliche Aufforderung zur Rückkehr in das Vaterland beschränkt, — gleichsam als äußerstes Mittel gegen solche Individuen, gegen welche der Staat keine andere Strafen anwenden kann, weil sie selbst sich ihm entziehen. Frankreich, auf dessen Code pénal (Art. 204) die dem Gesetzentwurf beigegebenen Motive sich beriefen, statuirt die Strafe der Verbannung gleichfalls nur für einen Fall, den des Erlasses gegen die Regierung gerichteter aufreizender Hirtenbriefe (instructions pastorales). Diese Bestimmung aber stammt aus der schlimmsten revolutionären Zeit, (7 Vendémiaire IV, 1796) und wird nie angewendet.

hat zwar den formellen Widerspruch der Regierungsvorlage mit dem § 3 der Reichsverfassung, betreffend das gemeinsame deutsche Indigenat, im Gesetz dadurch zu beseitigen gesucht, daß man den auszuweisenden inländischen Geistlichen zuerst seiner Staatsangehörigkeit durch den Heimathsstaat verlustig erklären läßt, allein es liegt auf der Hand, daß diese Correctur rein formeller Art ist; man kann einem Unterthanen die Ausübung staatsbürgerlicher Rechte auf irgend welche Frist untersagen, allein er bleibt damit doch Unterthan seines Heimathsstaates, irgend einem Staat muß Jedermann angehören, ein Deutscher bleibt ein Deutscher, mag man ihn auch seiner Staatsangehörigkeit verlustig erklären, so lange er nicht Unterthan eines andern Staates geworden ist und ebendeshalb kann auch jeder andre Staat die Zuweisung eines solchen Geistlichen, welche in der Ausweisung nothwendig liegt, sich ebenso verbitten, wie England dagegen protestirte, daß Frankreich verurtheilte Communards an seiner Küste aussetzte. Und ein solches Gesetz, welches einen Geistlichen, der, seinem Bischof gehorchend, vom Staate verbotene seelsorgerische Handlungen vollzieht, mit der Strafe bedroht, die alle Culturvölker für die schwerste nächst der Todesstrafe gehalten haben, wurde von einem Reichstag gut geheißen, dessen Majorität sich liberal nennt!

Die Regierung hat ferner, nachdem der Umfang des Widerstandes hervortrat, eine der bedeutsamsten Bestimmungen des Gesetzes über die Anstellung der Geistlichen unausgeführt gelassen, § 19 verfügte, daß der § 18, welcher die dauernde Besetzung jedes Pfarramts binnen Jahresfrist verlangt, auch auf die Succursalpfarreien des französischen Rechtes anzuwenden sei. Die betreffenden Bischöfe hätten dem Gesetz gemäß bis zum 11. Mai 1874 anzeigen müssen, daß die Inhaber dieser 1241 widerruflich besetzten Pfarrstellen dauernd ernannt seien. Dies geschah nicht, gleichwohl aber wagte die Regierung nicht, alle diese Stellen als erledigt zu erklären und somit ³/₄ aller katholischen Orte der Seelsorge entbehren zu lassen, man half sich damit, daß man diese Pfarren nun als ipso facto dauernd besetzt erklärte.

Endlich suchte man den steigenden Verlegenheiten der Situation durch mehre Gesetze zu begegnen, die auf andrer Basis beruhten als die Maigesetze. Die Civilehe war längst eine Nothwendigkeit geworden, weil sie die einzige Möglichkeit einer Auseinandersetzung von Staat und Religionsgemeinschaft für

eine Frage giebt, bei der diese von verschiednen Gesichtspunkten ausgehen und die conservative Partei zeigte nur ihre Kurzsichtigkeit, als sie 1859 die Vorlage des Ministers von Bethmann-Hollweg verwarf. Aber indem die Regierung nun die obligatorische Civilehe einführte, gewann sie für ihren Kampf gegen die Hierarchie keine Stütze, sondern erleichterte derselben den Widerstand; bis zum 1. Oct. 1874 konnte in solchen Orten, wo die Pfarre in Folge der Maigesetze gesperrt war, von Katholiken keine gültige Ehe geschlossen werden, was natürlich als ein großer Uebelstand empfunden ward, jetzt schließen die Leute die Ehe vor dem Standesbeamten und lassen sich hernach von einem Pfarrer, den sie als rechtmäßig betrachten, in aller Stille einsegnen, was sich aller Controle der Regierung entzieht. Dieselbe hat also für ihre eigentlichen Ziele gar nichts durch ein Gesetz gewonnen, das durch seine übereilte Einführung nur die evangelische Kirche, die noch keine Verfassung hat, schädigte, aber an sich auf dem gleichen richtigen Princip beruht, wie die über die Schulaufsicht und den Austritt aus der Kirche, nämlich der möglichsten Auseinandersetzung von Staat und Kirche; man kann eben nicht zwei entgegengesetzte Systeme beliebig combiniren, so wenig man zugleich rechts und links gehen kann. Daß die Bestimmung, welche den Gemeinden die Pfarrwahl freistellt, keinen Erfolg gehabt, ist schon erwähnt. Es wäre sicher zu wünschen, daß die Laien hier einen Einfluß übten, aber es widerspricht der katholischen Kirchenverfassung, wie sie seit Jahrhunderten feststeht, und man kann eine Kirche auch nicht zur Freiheit und Selbstverwaltung zwingen. Nicht besser wird es mit dem neuen Gesetz über die Verwaltung des Kirchenvermögens gehen, an sich ist dasselbe nicht nur deshalb berechtigt, weil dieser Punkt einer der faulsten in der katholischen Kirche ist,[1]) sondern auch weil es sich hier nicht um geistliche Befugnisse handelt und die Nothwendigkeit einer Controle über Vermögensverhältnisse der Kirche auch den eifrigsten katholischen Bauern begreiflich zu machen ist. Gegenwärtig aber wird diese Waffe ebenso ihren Dienst versagen, wie die Pfarr-

[1]) Bei den Enthüllungen des Cultusministers über die Verwaltung des Kirchenvermögens in Posen wird man übrigens nicht außer Acht lassen dürfen, daß es sich dort nicht blos um eine Verwaltung katholischer Geistlicher handelt, sondern auch um eine polnische, welche von jeher finanzielle Ordnung als Luxus betrachtet hat.

wahl, weil das Gesetz ein Kind des Conflicts ist und, so lange dieser dauert, die Gemeinden von der ihnen eingeräumten Befugniß keinen Gebrauch machen werden.

Gewiß kann die Regierung mit Repressivmaßregeln noch sehr viel weiter gehen, sie kann thatsächlich über die Kirche den Zustand verhängen, der im Mittelalter Folge des päbstlichen Interdikts war, aber siegen wird man damit nicht, vielmehr die Geistlichen erst recht zu Märtyrern machen, Bestimmungen aber, die auf entgegengesetzten Principien beruhen, bleiben wirkungslos, so lange man die falschen Grundsätze, von denen man ausging, festhält. Unstreitig hat der Abg. v. Sybel Recht, wenn er behauptet, die Einführung der Selbstverwaltung in den westlichen Provinzen würde in der gegenwärtigen Situation dem Ultramontanismus zu Gute kommen, ebenso gewiß aber ist es, daß ihre Vorenthaltung jene Landestheile nur noch mehr erbittern und den Liberalen bei den nächsten Wahlen ihre letzten dortigen Sitze kosten wird. Sollte eine derartige Alternative nicht darüber die Augen öffnen, daß man nicht nur, wie der Abg. Virchow gestand, sich zu sehr in den Culturkampf verbissen hat, sondern ihn auf falschen Grundlagen führt?

Man hat bei aller Heftigkeit des Vorgehens durchaus die Kräfte verkannt, die man zu entfesseln im Begriff stand, die politische Leidenschaft ist stark, aber die kirchliche weit stärker, und keine Macht gebietet so über gute und schlechte Leidenschaften wie die katholische Hierarchie. Von Zeit zu Zeit verkünden liberale Blätter, der Höhepunkt des Widerstandes sei überschritten, der Clerus sei im Begriff nachzugeben, und jedesmal erweist sich dies als Täuschung. Man hat nicht nur nichts erreicht, sondern das Gegentheil von dem, was man wollte, man hat den Bischöfen, deren Ansehen durch ihr sacrificio dell' intelletto schwer geschädigt war, Gelegenheit gegeben, sich moralisch zu rehabilitiren, indem sie zeigen, daß nicht die Scheu vor weltlichen Nachtheilen der Beweggrund ihrer Unterwerfung unter die Beschlüsse des Concils war, man dachte den untern Clerus vom Episcopat zu trennen und derselbe steht fest zu ihm; man wollte die Laien von der Hierarchie emancipiren und man hat die Masse der Katholiken in eine geschloßne Phalanx gebracht, deren Leitung grade in den Händen jener Führer liegt, welchen man sie zu entreißen meinte. Es ist aber unmöglich, daß der Staat auf die Dauer mit dem

dritten Theile seiner Bevölkerung Krieg führe, er hat keine Mittel, einen derartigen, vom religiösen Fanatismus getragnen, organisirten passiven Widerstand zu brechen, für den Staatsmann aber kommt es, selbst wenn er von der Richtigkeit einer Maßregel an sich absieht, allein darauf an, ob er die Macht hat, dieselbe durchzuführen.

Dazu kommen nun noch schwere positive Nachtheile. Die Regierung, der auch die gemäßigtsten Conservativen nicht mehr folgen können, geräth in wachsende Abhängigkeit von den radikalen und völlig unzuverlässigen, weil gesinnungslosen, rein bureaukratischen Elementen. Der Liberalismus, an den Wagen des Culturkampfs gespannt, verleugnet alle seine Grundsätze um seinem Haß gegen die Kirche genug zu thun und fördert die geistige Verwüstung durch Auflösung jedes religiösen Bewußtseins. Unbequeme Vorgänge, wie das mannhafte Bekenntniß unsers edeln Kaisers zum Christenthum werden todtgeschwiegen, alle festen Begriffe von Gerechtigkeit und Freiheit gehen in dem sinnverwirrenden Lärme der nationalliberalen Phrase unter, während die Führer des Socialismus den Kampf hohnlachend für den Materialismus ausbeuten und die Massen immer mehr zu den beiden Extremen des Atheismus und des Ultramontanismus gedrängt werden.

Indeß trotz alledem kann und wird auch nicht der Ultramontanismus in diesem Kampfe siegen, von einer Rückkehr zu dem status quo ante darf niemals die Rede sein, weil dieser selbst falsch war; es kann auch keine Verständigung mit einer Macht in Frage kommen, deren Haupt sich nicht entblödet, Staatsgesetze für ungültig zu erklären, die Zeit der Concordate ist vorüber, der Staat, welcher unternimmt, sein Verhältniß zur Kirche neu zu regeln, kann nur aus eigner Machtvollkommenheit die Grenzen ziehen, innerhalb derer sie sich zu halten hat. Alles kommt darauf an, daß er dabei das rechte Maß zu wahren weiß, wenn die Regierung die unrichtigen Principien der Maigesetze aufgiebt und sich auf eine feste Wahrung der Hoheitsrechte des Staates beschränkt, so muß der Clerus sich thatsächlich fügen, weil er bei einer Fortsetzung des Widerstandes das katholische Volk nicht mehr hinter sich haben würde. Für den Staat aber wäre das so wenig ein Rückzug, als es ein solcher für den Feldherrn ist, wenn derselbe eine unhaltbare Angriffsstellung aufgiebt, um eine

unangreifbare Defensive einzunehmen. Allerdings darf man auch, wenn es gelungen sein wird, das Verhältniß zur Kirche in einer festen Defensive zu regeln, den Werth des Erreichten nicht überschätzen. Der moderne Staat kann für den großen Kampf zwischen Glauben und Unglauben, welcher nach Goethe's Wort das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte ist, nur den Kampfplatz abstecken und den Sieg der Wahrheit insofern fördern, als er hilft, wahre Bildung und Vaterlandsliebe zu verbreiten, der Kernpunkt des Streites entzieht sich seiner Macht, weil eben Kirche und Staat verschiedne Gebiete sind. Wider einen Geist kann man, wie Luther sagt, nicht mit dem Schwerte hauen, falsche Ideen sind nur durch wahre zu besiegen und Rom wird nur durch die Freiheit des Evangeliums überwunden werden.

Druckfehler.

S. 18	Z. 12 von Oben,	lies	ehelicht	statt	erhelicht
S. 21	Z. 21 =	=	vier	=	drei
S. 29	Z. 1 =	=	Schreckmittel	=	Scheidemittel
S. 50	Z. 1 von Unten,	=	widersprach	=	widersprachen
S. 53	Z. 5 von Oben,	=	entrichten	=	entrichteten
S. 100	Ueberschrift	=	päbstliche	=	päpstliche
S. 101	Anm. 1	=	ϑεμελιώσας	=	δεμελιώσας
S. 118	Z. 6 von Oben,	=	, nicht ihre	=	und ihre
S. 156	Anm. 1	=	Csa	=	Cha
S. 160	Anm. 1 Z. 6	=	mußte	=	muß
S. 169	Anm. 2	=	Innocenti	=	Innocentis
S. 173	Z. 12 von Oben;	=	sagte	=	fagte
S. 176	Z. 3 =	=	Becket	=	Beket
S. 177	Z. 7 =	=	latere	=	latera
S. 184	Z. 24 =	=	Annaten	=	Annalen
S. 257	Anm. 2	=	bornée	=	borné
S. 289	Z. 19 von Oben,	=	1681	=	1601
S. 360	Anm. 1	=	1809	=	1805
S. 363	Z. 19 von Oben,	=	nach dem	=	beim
S. 379	Z. 23 =	=	indépendamment	=	indépendammant
S. 401	Anm. 1	=	kept in	=	keptsin
S. 420	Z. 22 von Oben,	=	appellatio	=	appelatio
S. 441	Z. 15 =	=	Leo XII.	=	Leo XIII.
S. 451	Z. 18 =	=	Staatsdotation	=	Staatsdodation
S. 461	Z. 5 von Unten,	=	Aenderung	=	Anordnung
S. 511	Z. 9 von Oben fehlt nach Glaubenslehre »gegenüber«				
S. 519	Z. 11 =	lies	14	statt	17
S. 560	Z. 1 von Unten,	=	1868	=	1867
S. 591	Anm. 1 Z. 3	=	la	=	a
S. 611	Z. 7 von Oben,	=	Cechetti's	=	Cachetti's
S. 639	Z. 6 =	=	Italiener	=	Itatiener

Weimar. — Hof-Buchdruckerei.



